(ان تنصروا الله ینصرکم)
اگر خدا را یاری کنید (یعنی اگر بتعلیم علوم الهی و نشر معارف ربانی و دعوت خلق بسوی دین خدا بکوشید) خدا شما را یاری میکند و از شر حسودان و دشمنان محفوظ مدارد.

هو الله

انتشارات دانشگاه تهران

۳۹۵

جلد دوم

حکمت الهی

عام و خاص

شامل سه قسمت

۱ - شرح فصوص معلم ثانی حکیم ابونصر فارابی
۲ - شرح خطبه اول نهج‌البلاغه (در حکمت نظری)
۳ - ده مقاله از گفتار حضرت سیدالموحدین ع (در حکمت عملی)

یا

(اخلاق مرتضوی)

نگارش

محیی‌الدین مهدی الهی قمشه‌ئی

تهران

۱۳۳۶

چاپخانه دانشگاه

بسم‌الله الرحمن الرحیم و به نستعین

بعد از حمد و ثنای الهی و صلوات بررسول ختمی ﷺ و آل اطهارش گوئیم این کتاب شامل سه قسمت است.

(قسم اول) شرح رساله فصوص الحکم معلم ثانی ابونصر فارابی که خلاصه‌ایست در حکمت الهی و عرفان و علم النفس با عباراتی فصیح و موجزو اشاراتی بلباب و حقایق این علوم و بنظر اهل بصیرت با آنکه مختصر است بینیاز کننده محصل از کتب مفصل است.

(قسم دوم) شرح خطبه توحیدیه اول نهج‌البلاغه در حکمت نظری و معارف الهی است که توان گفت روح‌معانی ولب‌اللب لطایف دوره‌حکمت بافصیح ترین‌عبارت و صریح‌ترین برهان که خاص لسان معجز بیان عالی عاوی؏است در آن مندرج است

(قسم سوم)ده مقاله در حکمت عملی شرح صد کلام‌ازجواهر کلمات‌قصار آن بزرگوار است که بهترین کتاب مختصروجامع حکمت عملی‌واخلاق‌است‌پس‌توان گفت کتاب‌شامل‌یکدوره حکمت‌و فلسفه الهی علمی‌وعملی‌است با ادله و‌برهان عقلی علاوه بیان وحی آسمانی و انشاالله امید است مقبول‌خاطر دانشمندان و صاحب نظران اهل ایمان گردد که‌کاشف از قبول درگاه ایزد متعال وذخیره آخرت این شرمنده گناه وفقیر الی‌الله است واینجاکه بشرح فصوص‌یعنی‌قسمت اول کتاب میپردازیم لازم است‌خلاصه فص اول را قبلا بیان کنیم چون کلام مجمل و مطلب مشکل است وآنگاه وارد شرح شویم.

پس گوئیم فص اول رساله، در اثبات مبدأ متعال (خدای عالم) است از نظر در وجود بدین برهان‌که هرچه مرکب ازوجودوماهیت است (مثلاً انسانی است موجود که مرکب است از انسانیت ووجود) آنچیز وجود عین ماهیت وجزء ماهیت ومعلول ماهیتش نخواهد بود (برهانش در کتاب مذکور است) پس وجودش عارضی و محتاج

فهرست کتاب

بغیر است و آن غیر باید مرکب از وجود و ماهیت نباشد (بلکه وجود صرف باشد) والا آنهم محتاج بغیر شود.

و آن ذاتی که مرکب از وجود و ماهیت نیست بلکه حقیقت و ماهیتش عین وجود است او واجب الوجود بالذاتست و خالق و علت کل موجوداتی که مرکب از وجود و ماهیت‌اند پس مطلوب ثابت شود که هر چه چیز موجودی است یعنی مرکب از وجودی ماهیتی است مانند تمام ممکنات آن چیز محتاج بعلت و موجد و آفریننده‌ایست که وماهیتش عین وجود اوست و او منحصراً واجب الوجود بذاته است فثبت المطلوب

و باید دانست که حکیم فارابی در این رساله تنها از نظر در وجود که حقیقت واجب است اثبات وجود حق و توحید و علم و قدرت و سایر اوصاف کمالیه او را نموده بدون آنکه محتاج بنظر درمعلولاتش شود گرچه از نظر در معلولات و آثار هم بدین مقصد توان رسید اما طریقه اول اتقن و احسن است که طریقه صدیقین نامید و در فص آتیه طریق اولرا قوس نزول و دوم را قوس صعود خوانده است که انشاالله بیان خواهد شد

قدرت و اختیار و بطلان تفویض و جبر

بنام خدای بخشاینده مهربان

(اثبات واجب‌الوجود از طریق ترکیب موجودات از وجود و بیان بداهت و اشتراك معنی وجود و اصالت آن و اعتباریت ماهیت)

فصّ اول

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

اَلْاُمُورُ الَّتِي قِبَلَنَا لِكُلٍّ مِنْهَا مَاهِيَّةٌ وَ هُوِيَّةٌ
وَ لَيْسَتْ مَاهِيَّتُهُ عَيْنَ هُوِيَّتِهِ وَ لَا دَاخِلَةً فِي هُوِيَّتِهِ وَ لَوْ
كَانَ مَاهِيَّةُ الْإِنْسَانِ هُوِيَّتَهُ لَكَانَ تَصَوُّرُكَ مَاهِيَّةَ
الْإِنْسَانِ تَصَوُّرَ الْهُوِيَّةِ فَكُنْتَ إِذَا تَصَوَّرْتَ
مَا الْإِنْسَانُ تَصَوَّرْتَ هُوَ الْإِنْسَانُ فَعَلِمْتَ وُجُودَهُ
وَ لَكَانَ كُلُّ تَصَوُّرٍ لِلْمَاهِيَّةِ تَصْدِيقاً بِوُجُودِهَا
وَ لَا الْهُوِيَّةُ دَاخِلَةٌ فِي مَاهِيَّةِ هٰذِهِ الْأَشْيَاءِ وَ إِلَّا
لَكَانَتْ مُقَوِّماً وَ لَا يُسْتَكْمَلُ تَصَوُّرُ الْمَاهِيَّةِ دُونَهُ
وَ يَسْتَحِيلُ رَفْعُهُ عَنِ الْمَاهِيَّةِ تَوَهُّماً وَ لَكَانَ قِيَاسُ
الْهُوِيَّةِ مِنَ الْإِنْسَانِ مَثَلاً قِيَاسَ الْجِسْمِيَّةِ وَ الْحَيَوَانِيَّةِ
وَ كَانَ كَمَا أَنَّ مَنْ يَفْهَمُ الْإِنْسَانَ إِنْسَاناً لَا يَشُكُّ
فِي أَنَّهُ جِسْمٌ أَوْ حَيَوَانٌ إِذَا فَهِمَ الْجِسْمَ أَوِ الْحَيَوَانَ

تَقْتَضِيهِ الْمٰاهِيَّةُ وَبِمٰا وُجُودُهُ غَيْرُ مٰاهِيَّتِهِ بِوَجْهٍ مِنَ الْوُجُوهْ *

فَيَكُونُ إِذًا اَلْمَبْدَءُ الَّذِي يَصْدُرُ عَنْهُ الْوُجُود غَيرَ الْمٰاهِيَّةِ . وَذٰلِكَ لِأَنَّ كُلَّ لٰازِم وَ مُقْتَضِى فَإِمّٰا عَنْ نَفْسِ الشَّيْئِي وَ إِمّٰا عَنْ غَيْرِه وَ إِذٰا لَمْ يَكُنِ الْهُوِّيَّةُ لِلْمٰاهِيَّةِ الَّتِي لَيْسَتْ هِيَ الْهُوِّيَّةَ عَنْ نَفْسِهٰا فَهِي لَهٰا عَنْ غَيرِهٰا فَكُلُّ مٰا هُوِيَّتُهُ غَيرُ مٰاهِيَّتِهِ وَ غَيرُ الْمُقَوِّمٰاتِ فَهُوِيَّتُهُ مِنْ غَيْرِهِ فَيَجِبُ أَنْ تَنْتَهِي إِلٰى مَبْدَءٍ لٰامٰاهِيَّةَ لَهُ مُبٰايِنَةً لِلْهُوِّيَّة

همه چیز عالم را یك معنی فرا گرفته وآن معنی هستی است که بتازی وجود باشد و ناچار چیزهای بسیاری که همه در یك معنی متحد و مشترك هستند هر یك از دیگری بچیزی ممتاز باشند وآن مختص هر یك است وبدان معنی حد هر یك ازهستی مشترك معین شود و بدان حد تعیین شود که این هستی چه‌چیزاست وآن هستی چه پس آن معنی‌مختص که چه چیز بودن هستی‌وحد واندازه‌آنرا معین کندآن معنی باصطلاح حکماء ماهیت و باصطلاح عارفان عین ثابت باشد و هستی‌جهت مشترك همه‌چیزهاست ومعنی‌هستی که جهت مشترك همه‌اشیاء است نه‌تنها بدیهی‌است‌بلکه اول بدیهیات‌است ولی‌حقیقت‌آن یعنی آنچه تحقق اشیاء باوست نه تنها نظری بلکه کنهش مجهول ابدی است بیانش گذشت که حقیقت وجود درهمه‌چیزها سر الهی‌است وسرالله برای غیرحق مجهول و ناپدید است وآن معنی بدیهی مشترك معنویست یعنی‌هست بهمه ماهیات‌بیك

كَذٰلِكَ لَا يَشُكُّ فِي أَنَّهُ مَوْجُودٌ وَلَيْسَ كَذٰلِكَ بَلْ يَشُكُّ
مَا لَمْ يَفْهَمْ بِحِسٍّ أَوْ دَلِيلٍ فَالْوُجُودُ وَ الْهُوِيَّةُ لِمَا
بَيَّنَّا لَيْسَ مِنْ جُمْلَةِ الْمُقَوِّمَاتِ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ فَهُوَ
مِنَ الْعَوَارِضِ اللَّازِمَةِ وَ بِالْجُمْلَةِ لَيْسَ مِنَ اللَّوَاحِقِ
الَّتِي تَكُونُ بَعْدَ الْمَاهِيَّةِ وَ كُلُّ لَاحِقٍ فَإِمَّا
أَنْ يَلْحَقَ الذَّاتَ عَنْ ذَاتِهِ وَ يَلْزَمُهُ وَ إِمَّا أَنْ يَلْحَقَ
عَنْ غَيْرِهِ وَ الْوُجُودُ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ مِنَ اللَّوَاحِقِ
الَّتِي يَلْحَقُ الشَّيْئَ عَنْ ذَاتِهِ وَ مُحَالٌ أَنْ يَكُونَ
الَّذِي لَا وُجُودَ لَهُ يَلْزَمُهُ شَيْئٌ يَتْبَعُهُ فِي الْوُجُودِ
فَمُحَالٌ أَنْ يَكُونَ الْمَاهِيَّةُ يَلْزَمُهَا شَيْئٌ حَاصِلٌ
إِلَّا بَعْدَ حُصُولِهَا وَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْحُصُولُ
يَلْزَمُهُ بَعْدَ الْحُصُولِ وَ الْوُجُودُ يَلْزَمُهُ بَعْدَ الْوُجُودِ
فَيَكُونُ أَنَّهُ قَدْ كَانَ قَبْلَ نَفْسِهِ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ
الْوُجُودُ مِنَ اللَّوَاحِقِ الَّتِي لِلْمَاهِيَّةِ عَنْ نَفْسِهَا إِذِ
اللَّاحِقُ لَا يَلْحَقُ الشَّيْئَ عَنْ نَفْسِهِ إِلَّا الْحَاصِلُ
الَّذِي إِذَا حَصَلَ عَرَضَتْ لَهُ أَشْيَاءُ سَبَبُهَا هُوَ
فَإِنَّ الْمَلْزُومَ الْمُقْتَضِيَ لِلَّازِمِ عِلَّةٌ لِمَا يَلْزَمُهُ
وَ الْعِلَّةُ لَا تُوجِبُ مَعْلُولَهَا إِلَّا إِذَا وَجَبَتْ وَ قَبْلَ
الْوُجُودِ لَا يَكُونُ وَجَبَتْ فَلَا يَكُونُ الْوُجُودُ مِمَّا

انسان دریافتن وجودوحقیقت او باشد پس هر گاه درك کنیم که چه‌چیز است انسان‌وجود و حقیقت ویرا ادراك کنیم درصورتیکه نه این چنین است (برهان) دیگر اگر ماهیت عین هویت و وجود باشد لازم آید هرچه راتصور کنیم تصدیق بوجود او کرده باشیم‌زیرا حد ماهیت او را درك نموده‌ایم وآن بفرض عین وجود اوست و واقع نه‌اینست و تصور اشیاء تصدیق بوجودشان نخواهد بود پس بدین دووجه وجود عین ماهیت‌نیست (و برهان برنفی جزئیت) آنستکه اگر ماهیت‌جزء وجود چیزها باشد وجود مقوم ومکمل‌ماهیات باشد و تصور ماهیت بدون وجود نشود و محال باشد که ماهیتی را در ذهن آوریم بدون وجود او و باید نسبت وجود باانسان‌مثلاً نسبت‌اجزاء او ازقبیل جسمیت‌وحیوانیت‌باشد وچنانچه کسی‌چون درك کند که انسان‌انسانست شك‌نکند که وی‌جسم‌است یاحیوانست اگرفهم جسم‌وحیوان‌را نیز کند همچنین‌شك نکند که انسان موجوداست ونه‌این‌چنین است بلکه‌چیزهائی راکه انسان تصور میکند شك دروجودآنها دارد تاآنگاه که بحس یا برهان درك وجودآنچیز کند پس وجود چیزها وهویت‌آنان باین بیان روشن گردید که ازجمله‌اجزاء قوام ماهیات موجودات نیزنباشد وچون عین وجزءبودن وجود نسبت بموجودات‌باطل بود لازم‌آید که وجود از عوارض‌لازمه ماهیات باشد حالاباید بنگریم که‌چگونه‌عارض‌است. اعراض یامحمول بالضمیمه‌اند یاخارج‌المحمول قسم‌اول‌چیزیست موجود درموضوع‌است‌والبته بایداولاً موضوع دارای‌وجود باشد تاآن‌اعراض بلحاظ‌وجود اودروی‌موجود شوند وآن‌مثل سرخی وعطردرسیب‌است که‌آنها عارض‌وجود باشند قسم دوم‌آنکه بلحاظ وجود درموضوع محتاج نیست بلکه بنفس موضوع موجود است واین بردوقسم است یکی‌آنکه اولاً موضوع تقرر و ثبوت درخارج دارد و بتحقق موضوع‌آن عرض‌حقیقت وثبوت یافته وآن‌مثل همه اعراض مهیه‌است غیروجود که‌تقررآن اعراض بنحوهٔ تقرر موضوع بسته‌است مثل‌زوجیت اربعه یا بعکس‌یعنی اولاً وبالذات آن‌عرض متحقق‌است وثبوت‌آن عرض‌موضوع تقرر وثبوت یافته وآن‌مثل وجوداست که درذهن عارض برمهیت است لیکن درخارج اولاوبالذات وجود متحقق است وماهیات که‌حدود اویند بروی‌عارض‌شده‌اند بعروض‌خارجی‌المحمول نه‌بالضمیمه من‌وتوعارض‌ذات وجودیم

معنی گفته شود مثلاً اگر گوئیم آب و آفتاب هست آب و آفتاب دوماهیت مباین وهست یك معنی در این دوباشد نه چنانکه آب و آفتاب دو معنی است هست در این دو نیز دو معنی باشد چنانچه اشعری توهم کرده وحقیقت هستی نزد پهلویین از حکماء حقیقتی یکتاست لیکن آن را مراتب شدید وضعیف هست که این کثرت‌ها وچیزهای نامتناهی ازمراتب شدت و ضعف آن حقیقت یکتا پدیدار گشته و نزد مشائین اتباع ارسطووجود نه یك حقیقت است بلکه چنانچه ماهیات مباین‌هستند بتمام حقیقت وجود هرماهیت‌هم بدین گونه مباین با وجود ماهیت دیگر است و نزد عارفان حقیقی که ارباب شهودند وجود حقیقی یکتا بدون شدت‌و ضعف و تباین است‌و کثرت ماهیات به نسب و اضافات وجود مرتبط بلکه عین نسبت واضافات است و بنابر هرسه قول وجود غیرماهیت است و از عوارض لازمه ماهیت هم نتواند بود وبطور اجمال برای توضیح گوئیم عارض یا عارض ماهیت است ویا عارض وجود و عارض مهیت یابران چیز گفته شود که ماهیت خود علت آن باشدیابرچیزی که و بدون لحاظ وجود برماهیت عارض‌شود چون زوجیت اثنین ولی وجود که ازعوارض ماهیت است باین‌معنی‌است که باقطع‌نظر ازوجود عارض ماهیة شود نه بمعنی‌علیت‌مهیت بروجود زیرا ماهیة بدون وجود امر اعتباری است هیچ معنی ندارد تأثیر در وجودخود کند زیرا ماهیة که بخود معدوم است اگرتواند مؤثر دروجود خودشود لازم‌است عدم‌موثر دروجودشود واین‌محال‌است (ام‌خلقوامن‌غیرشئی‌ام هم‌الخالقون) پس ثابت شد که ماهیت در وجود بغیر خود محتاج است و هوالواجب این مقدمه را که دانستی گوئیم حکیم‌فارابی چون این کتاب‌را در الهیات بمعنی اخص وعلم‌النفس‌نوشته قسمت اول الهی است ولابد اولاً بایدذات حق که موضوع‌علم‌الهی‌است اثبات کند پس ازآن در اوصاف و افعال او سخن گوید از این‌رو در فصل اول از راه احتیاج ماهیات ممکنه بموجودی غیرخود مهیات اثبات‌ذات واجب نمودوفرمود

چیز هائی که در دسترس فهم ماهست آنها را ماهیتی و وجودی است و ماهیت عین وجودآنها نیست وجزء وجودآنها نیز نباشد .

(برهان برنفی عینیت وجود و ماهیت)

برهان برنفی عینیت آنستکه اگر وجود عین مهة باشد لازم آید ادراك ماهیت

فصل دوم

اَلْماهِيَّةُ الْمَعْلُولَةُ لا بْمَتَنِعُ فِي ذاتِها وَ وُجُودِها وَ اِلّا لَمْ تُوجَدْ وَلا يَجِبُ وُجُودُها بِذاتِها وَ اِلّا لَمْ يَكُنْ مَعْلُولَةً فَهِيَ فِي حَدِّ ذاتِها مُمْكِنَةُ الْوُجُودُ وَ تَجِبُ بِشَرْطِ مَبدَئِها وَ تَمْتَنِعُ بِشَرْطِ لا مَبْدَئِها فَهِيَ فِي حَدِّ ذاتِها هالِكَةٌ وَ مِنْ جَهَةِ الْمَنْسوبَةِ إِلى مَبْدَئِها واجِبَةٌ ضَرورةً فَكُلُّ شَيْئٍ هالِكٌ إِلّا وَجْهَهُ

در این فصل حکیم بیان کند عدمیت ماهیت‌را از جهت ذات‌خود و وجود یافتن ازطرف‌علت وجود را که ذات مبدء‌المبادی وعلت‌العلل‌است که اوهست بذات خوداست پس گوئیم معنی واجب‌الوجود آنکه ذاتش بذات خود تقاضـای هستی کند بلکه عین هستی‌باشدوممتنع آنچه‌بذات‌خود اقتضای‌نیستی کندبلکه‌عین‌نیستی‌است‌وممکن‌الوجود آنکه بذات خود نه‌اقتضای هستی کند ونه اقتضای نیستی بلکه هستی‌او بعلتی غیر ازو مربوط باشدپس‌فرموده :

هرچیزی که سببی‌موجود شده ودرحد ذاتش ممتنع‌الوجود البته‌بوده که‌موجود شده و وجود اوهم واجب و ضروری ازخود ذات اونیست و گرنه بسببی غیرخودمحتاج نمی‌شد پس‌چنین‌ماهیتی در حد ذات ممکنه‌الوجودبذات‌وضروری‌الوجود بشرط مبدأ و علت و ممتنع‌الوجود بشرط عدم مبدء پس چنین چیز بذات خود ناچیز است و نابود و ازجانب‌مبدء وعلت وجودش محققاً دارای‌هستی‌تواندبود پس هرچیز ازذات‌خود باطل‌و ناچیزاست مگروجه حق دراشیاء یعنی‌وجودمنبسط که‌جهت رابطهٔ ممکنات‌است بذات واجب متعال جل مجده و سلطانه .

مشککهای مرآت وجودیم پس معلوم شد که وجود از آن اعراض ماهیة نیست که بعد از وجود ماهیت یا تقرر و ثبوت آن بر ماهیة عارض شود در خارج چنانکه حکیم فارابی تحقیق فرمود خلاصه وجود عارض بر ماهیت است ولی نه از اعراض و لواحقی که بعد از تحقق ماهیت عارض بر ماهیت شود این مطلب که معلوم شد باز گوئیم عروض عارض یا از طرف ذات مهیات است یعنی علت عروض خود آن مهیت باشد یا از طرف غیر و ممکن نباشد که وجود از عوارض ذاتیه ماهیات باشد یعنی عروض وجود بر ماهیات از طرف خود ماهیات باشد زیرا محالست مهیة که خود بلاوجود است لازمه او وجود باشد چه حصول لازم فرع حصول ملزوم است پس محال است که شیئی حاصل الهویة یعنی وجود عارض ماهیت شود درصورتیکه خود حصول پیدا نکرده باشد و جایز نیست وجود و حصول ماهیات لازمه ماهیات باشد بعد از وجود ماهیات زیرا این یا تحصیل حاصل است یا تقدم شیی بر نفس پس روا نباشد که وجود از عوارض ذاتی ماهیت باشد زیرا چیزی عارض نشود چیزی را مگر آن چیز اولا از خود حصول و وجود داشته باشد آنگاه تواند سبب حصول عارض خود شود زیرا عارض لازم ماهیت علتش خود ماهیت است و علت ایجاد نکند معلول را مگر آنگاه که خود موجود بنفسه باشد و ماهیت پیش از وجود تحقق و وجود ندارد تا موجب حصول چیزی دیگر شود پس روشن شد که وجود لازم و معلول ماهیات ممکنه الوجود که وجود و ماهیات شان مباین است بهیچوجه نباشد پس از این مقدمات مقصود و نتیجه آنست که سبب وجود و مبدء و مصدر موجودات خود آنها نیستند غیر آنهاست زیرا هر معلول لازم و عارض یا لزوم و عروضش از قبل خود معروض است یا از طرف غیر معروض و چون هویت و وجود اشیاء نتوانست لازم نفس ماهیة باشد در این ماهیات ممکنه که وجود آنها غیر ماهیت است پس وجود در مهیات ممکنه از طرف غیر آنهاست و نتیجه سخن این شد که در هرچیز که مهیة عین وجود وجزء وجود و علت وجود نباشد مانند تمام ماهیات ممکنه وجود آن از طرف غیر اوست پس لازم آید که همهٔ ماهیات ممکنه منتهی بمبدء وجودی شوند و آنها را آفرینندهٔ باشد که ماهیت او عین هویت اوست یعنی ماهیت و حقیقت او هستی صرف است که بخود موجود است و او است واجب الوجود بالذات عز سلطانه و هو المطلوب .

فص چهارم

كُلُّ ماهِيَّةٍ مَقُولَةٍ عَلى كَثيرينَ كَالْاِنْسانِ فَلَيْسَ قَولُها عَلى كَثيرينَ لِماهِيَّتِها وَ اِلاّ لَما كانَتْ مُقْتَرِنَةً بِمُفْرَدٍ فَذٰلِكَ مِنْ غَيْرِها فَوُجُودُها مَعْلُولَةٌ لِغَيْرِ الذّاتِ

این فصل برهانی است بر اثبات یگانگی و توحید واجب متعال عزسلطانه خلاصه برهان آنکه هرگاه واجب تعالی متکثر الافراد باشد پس معنی کلی خواهد بود و هر معنی کلی وجود آن بذات خود متشخص نشود و سبب تشخص آن غیر خود اوست و بنا بر قاعدهٔ مسلم (الشیئی مالم یتشخص لم یوجد) و حقیقت تشخص عین وجود است پس ماهیة که بغیر خود متشخص است بغیر خود در وجود نیازمند است .

لذا فرمود هر ماهیتی که بر افراد بسیاری صدق کند مثل انسان که اشخاصش بسیار است پس صدقش بر آن افراد کثیره بذات خود ماهیت نباشد زیرا اگر آن مهیت بالذات اقتضای کثرت داشت نباید فرد از وی موجود شود زیرا آن فرد بر طبع آن ماهیت است که بفرض کثرت ذاتی وی است پس لازم است که آن فرد متکثر باشد و این خلف است .

پس وجود آن افراد کثیره برای ماهیت از سببی غیر ذات او خواهد بود و هرچه بسببی غیر خود نیازمند باشد واجب الوجود (خدا) نیست نتیجه آنکه اگر واجب متکثر-الافراد باشد هر یك از افراد شخصی وی به آن غیر محتاج است و محتاج واجب الوجود نباشد پس واجب متکثر الافراد نتواند بود والاخلف فرض و باطل است پس حق واحد و یگانه است .

فص پنجم

كُلُّ واحِدٍ مِنْ اَشْخاصِ الْماهِيَّةِ الْمُشْتَرِكَةِ فِيها لَيْسَ كَوْنُهُ تِلْكَ الْماهِيَّةَ هُوَ كَوْنُهُ ذٰلِكَ الْواحِدَ وَ اِلّا لَاسْتَحالَ تِلْكَ الْماهِيَّةُ لِغَيْرِ ذٰلِكَ الْواحِدِ

فصل سوم

اَلْماهِيَّةُ الْمَعْلُولَةُ لَها عَنْ ذاتِها اِنَّها لَيْسَتْ وَلَها عَنْ عِلَّتِها اِنَّها تُوجَدُ وَ الْاَمْرُ الَّذي عَنِ الذّاتِ قَبْلَ الْاَمْرِ الَّذي لَيْسَ عَنِ الذّاتِ فَلِلْماهِيَّةِ الْمَعْلُولَةِ اَنْ لا تُوجَدُ بِالْقِياسِ اِلَيْها قَبْلَ اَنْ تُوجَدَ فَهِيَ مُحْدَثَةٌ لا بِزَمانٍ تَقَدَّمَ

در این فصل حکیم اثبات کرده که ممکنات همه حادثند و سبق عدم بروجود که معنی حدوث است ذاتی کلیه ممکنات است زیرا معنی حدوث مقدم بودن عدم است بروجود اشیاء وچون عدمیت ماهیت مرتبه ذات آن است و وجود که عارض مهیه است درمرتبهٔ بعداز ذاتست پس جهت عدم ماهیت مقدم برجهت وجود اوست واین است معنی حدوث ماهیت وچون مقدم بودن عدم در زمان نیست بلکه درذات است پس حدوث ذاتی است نه زمانی و این فصل روشن است و شرح مبسوط محتاج نیست .

پس باختصار گوئیم ماهیات ممکنه که بتأثیر غیر موجود است ازذات خودبهره اش عدم ونیستی است وازجهت علتش هستی (وجود) ومعلوم است امری که از جهت ذات شئی حاصل است مقدم است برامری که آن شیئی را حاصل ازطرف غیراست پس ماهیت معلوله را عدم مقدم است بروجود زیرا عدمش از ذات خویش و وجودش از طرف غیر است و این معنی حدوث است .

اما چون تقدم عدم ممکن بر وجودش بذات ممکن است و بالزمان نیست پس حدوث اوهم زمانی نیست بلکه حدوث ذاتی است و درمقام بیان اقسام تقدم و تأخر وقدم و حدوث ذاتی انشاالله بیان خواهد شد .

واحدیت خدا مبرهن گردید درمقام اثبات احدیت یعنی یکتائی خدا و بسیط الحقیقه بودن او بر آمدو چون واجب هرگاه مرکب از جنس و فصل نباشد از ماده و صورت نیز مرکب نیست چه اگر مرکب از ماده و صورت باشد لامحاله (البته) جنس از ماده و فصل از صورت آن انتخاذ میشد پس با نفی جنس وفصل مرکب از ماده و صورت هم نخواهد بود وهرچه از ماده وصورت مرکب نباشد جسم نیست وابداً هیچ گونه تقسم و تجزیه کمی نیز که لازم جسم است نخواهد داشت پس هرچه مرکب ازجنس وفصل نبود دیگر هیچ گونه ترکیب در او نخواهد بود و بسیط الحقیقه است لذا حکیم دراثبات مقصودش بنفی ترکیب از جنس وفصل پرداخت و فرمود . چون درهیچ موجود طبق برهان منطقی فصل علت قوام جنس نیست بلکه علت حصول و تحقق جنس است درعالم اعیان چنانکه حیوانیت مطلقه موجود شدنش در خارج بناطقیت و ساهلیت و غیره نیازمند است اما مفهوم وماهیت حیوان مطلق که معنی جنسی است هیچ پیوسته گی و احتیاج بفصول مذکوره ندارد و بکلی مهیت و طبیعت جنسی جز در وجود بفصلی نیازمند نیست (جنسیت وفصلیت ازمعانی منطقی است معنی مشترك بین حقایق جوهری را جنس گویند و معنی مختص بیك نوع را فصل گویند) چنانکه حقیقت نوعیه که جهت مشترك بین افراد شخصیه است در معنی نوعیت و قوام مستغنی از عوارض مشخصه است و بی نیاز از افراد مشخصه همچنین معنی جنسی در قوام معنی جنسیت بی نیاز از نوع و فصول منوعه است چیزی که هست معنی نوعی در خارج بدون افراد مادی تحقق تواند یافت چنانکه اشراقیین فرد مجرد عقلانی را همان وجود سعی حقیقت نوع دانند و لیکن جنس را درخارج بدون فصول نوعی ابداً تحققی نخواهد بود وفصول تنها علت وجود وواسطه تحقق خارجی اجناس هستند .

پس بااین حکم مبرهن درمنطق محقق است که واجب اگر مرکب از جنس و فصل باشد جنس او در مهیت جنسی بفصل محتاج نیست لیکن درفصل بعد خواهیم گفت که درخصوص واجب حکم نه چنین است بلکه لازم آید جنس واجب درمهیت (چون مهیت او عین وجود است) بفصل محتاج باشد و این نقض حکم منطقی است ومحال است پس ترکیب واجب از جنس و فصل محال است و هوالمطلوب .

فَاذاً لَيْسَ كَوْنُها ذٰلِكَ الْواحِدَ واجِباً لَها مِنْ ذاتِها
فَهِيَ بِسَبَبٍ وَهِيَ مَعْلُولَةٌ

دراین فصل برهانی دیگر براثبات وحدت و یگانگی واجب اقامه فرموده وثابت کند که واجب الوجودی معنی کلی متعدد الافراد نتواند بود چون هر ماهیت کلی متکثر الافراد افرادش محتاج بعلتی غیر آن ماهیت است پس واجب حقیقت متعدد الافراد نیست لـذا فرمود افراد یك ماهیت که همه شریکند در آن ماهیت جهت فردیت و تشخص آن افراد که مابه الامتیاز آنهاست عین آن ماهیت که مابه الاشتراك آنهاست نباشد زیرا (درصورتیکه معنی ماهیت عین معنی فردیت باشد) محال است صدق آن ماهیت برغیر آن فردچه فردیت خارجی که بفرض عین آن ماهیت است بر غیر آن فرد صدق نکند پس لازم آید که مهیت بر غیر آن فرد صدق نکند.

نتیجه آنکه تشخص وفردیت معنی کلی متکثر الافراد محققاً از سببی غیر ماهیت اوست.

پس افراد آن همه ممکن الوجودند نه واجب پس واجب الوجود متشخص که باید تشخص و وجودش ازخود ذات او باشد محال است کلی متکثر الافراد باشد پس خدا واحد و یگانه است.

فصل ششم

اَلْفَصْلُ لامَدْخَلَ لَهُ فِي ماهِيَّةِ الْجِنْسِ فَإِنْ دَخَلَ الْفَصْلُ فَفِي إِنِّيَّتِهِ أَعْنِي أَنَّ طَبِيعَةَ الْجِنْسِ تَتَقَوَّمُ بِالْفِعْلِ بِذٰلِكَ الْفَصْلِ بَلِ الْمُتَقَوِّمُ بِالْفَصْلِ هُوَ حُصُولُ الْجِنْسِ فِي الْأَعْيانِ ذاتاً مَوْجُودَةً كَالْحَيَوانِ مُطْلَقاً إِنَّما تَصِيرُ مَوْجُوداً بِأَنْ تَكُونَ ناطِقاً أَوْ أَعْجَماً لٰكِنَّهُ لا تَصِيرُ لَهُ ماهِيَّةُ الْحَيَوانِ بِأَنَّهُ ناطِقٌ

پس ازآنکه اثبات وجود واجب تعالی (خدا) ویگانگی او شد ویکی بودن یعنی

چون در فصل سابق مبرهن شد که هر ذاتی متکثر الافراد است تشخص و فردیت آن افراد معلول غیر آن داتست وافراد آن حقیقت همه معلول غیر هستند پس در این فصل گوئیم درمقام واحدیت ویگانگی ذات خدا که واجب الوجود چون واجب الوجود است و هستی ویرا ضروریست قسمت پذیر بصدق بر کثیرین نتواند بود یعنی متعدد نشود والا باید آن اعداد همه معلول غیر باشندو واجب معلول غیر نیست چنانچه درچند فصل سابق مبرهن گردید پس این هم تالی فاسد دیگریست بر نقیض دعوای درفصل سابق که گفته شد حقرا جنس و فصل نیست زیرا هرچه جنس و فصل پیدا کند ممکن است و هر ممکن معلول غیر است و معلول غیر واجب الوجود نیست .

فصل نهم

وُجوبُ الوُجودِ لاٰیَنْقَسِمُ بِاَجْزاءِ القِواٰمِ مِقْداٰرِیّاً کاٰن
اَوْمَعْنَوِیّاً وَاِلّا لَکاٰنَ کُلُّ جُزْءٍ مِنْهُ اِمّا واٰجِبُ الوُجودِ
فَتَکَثَّرَ واٰجِبُ الوُجودِ وَ اِمّا غَیْرُ واٰجِبُ الْوُجودِ
فَهُو اَقْدَمُ بِالذّاٰتِ مِنَ الجُمْلَةِ فَتَکُونُ الْجُمْلَةُ اَبْعَد
مِنَ الجُزْءِ فِی الوُجودِ

دربیان نفی اجزاء مطلقا از راه نفی تعدد چون در فصل سابق اثبات شد که واجب الوجود یگانه است و متعدد نشود اکنون گوئیم اگر واجب تعالی در قوام ذات باجزاء محتاج باشد چه اجزاء جسمی مقداری باشد وچه معنوی عقلی لازم آید یاواجب ممکن شود یا متعدد الافراد واین هردو محال وخلف است بیانش آنکه اگرواجب بدو قسمت مقداری یاعقلی تقسیم پذیرد اجزاء آن یاواجب الوجوداست یاممکن برتقدیر اول محالست زیرا واجب متعدد شده و برتقدیر ثانی هم محالست زیرا لازم آید واجب الوجود متأخر از ممکن الوجودشودچون که واجب مرکب از جمله است وجمله متأخر ازاجزاءخودخواهد بودواین بضروره باطل است پس واجب متعال بهیچوجه مرکب الحقیقه ازچیزی نیست .

فصل هفتم

وُجوبُ الوُجودِ بِالذّاتِ لا ينقسِمُ بِالفُصولِ لِأنّهُ لَوْكانَ لَهُ فَصْلٌ لَكانَ الفَصْلُ مُقوّماً لَهُ مَوْجوداً وَكانَ داخِلاً في ماهِيَّتِهِ وَهُوَ مُحالٌ إذْ ماهِيَّتُهُ الوُجودُ نَفْسُهُ

برای توضیح فص‌سابق باز گوئیم علت‌را درمبحث خود قسمت کنند بعلت وجود و علت ماهیت هرچه واسطهٔ وجود است و تحقق علت وجود و هرچه واسطه شیئیت و ماهیت‌است علت ماهیت‌است وفصل‌چون دخالت‌وتأثیر درماهیت جنس ندارد چنانکه‌در فصل‌سابق گفتیم ازعلل وجودجنس باشد نه علت‌ماهیت وچون‌واجب تعالی‌صرف‌الوجود است و ماهیت و هویت‌درصرف‌الوجود یکی‌است پس اگر واجب را جنس وفصل باشد لازم‌آید فصل که علت‌وجود جنس است درواجب علت ماهیت‌اوشود زیرا ماهیتش‌همان وجود است لذا فرمود واجب‌الوجود بذات خویش قسمت‌پذیر بجنس و فصل نشاید بود زیرا اگرقسمت‌پذیرشود لازم‌آید فصل که‌ازعلل‌وجود جنس‌است ومقوم تحقق‌چنانچه در فصل سابق بیان شد از علل ماهیت شود و از اجزاء قوام زیرا ماهیت واجب‌الوجود نفس وجود است و این‌محال است پس واجب تعالی‌را جنس‌وفصل نتواندبود وباالنتیجه اورا هیچ اجزاء نیست بلکه بسیط واحدی‌الجهت است و در آن ذات جزئی و جزئی و جهتی‌دون‌جهتی و حیثی دون‌حیثی یافت نشود واین معنی احدیت و یکتائی خدا است و معنی و احدیت و یگانگی در ۲ فصل سابق بیان‌شدپس خدایگانه (واحد حقیقی) و (یکتا) (بی‌جزء) وبسیط من‌جمیع‌الجهات والحیثیات‌خواهد بود وهوالمطلوب .

فصل هشتم

وُجوبُ الوُجودِ لا يَنْقَسِم بِالحَمْلِ عَلى كَثيرينَ بِالعَدَدِ وَإلّا لَكانَ مَعْلُولاً لَهُ وَهذا أيضاً بُرْهانٌ عَلى الدَّعْوى الأولى

فص یازدهم

وَاجِبُ الْوُجُودِ مَبْدَءُ كُلِّ فَيْضٍ وَ هُوَ ظَاهِرٌ عَلٰى ذَاتِهِ فَلَهُ الْكُلُّ مِنْ حَيْثُ لَا كَثْرَةَ فِيهِ فَهُوَ مِنْ حَيْثُ هُوَ ظَاهِرٌ فَهُوَ يَنَالُ الْكُلَّ مِنْ ذَاتِهِ فَعِلْمُهُ بِالْكُلِّ بَعْدَ ذَاتِهِ وَ بَعْدَ عِلْمِهِ بِذَاتِهِ وَ ذُوقَ بَعْضِ الْمُتَأَلِّهِةِ اَنَّ عِلْمَهُ تَعَالٰى بِالْأَشْيَاءِ عَيْنُ عِلْمِهِ بِذَاتِهِ وَ يَتَّحِدُ الْكُلُّ بِالنِّسْبَةِ إِلٰى ذَاتِهِ فَهُوَ الْكُلُّ وَحْدَهُ

دراین فص اثبات علم واجب متعال را بموجودات متکثره عالم فرموده بدون آنکه درعلم بذات که عین ذاتست کثرت حاصل آید زیرا علم بموجودات درمرتبه موجودات یا عین موجوداتست کــه معلول ذاتند و البته متأخر از ذات بنابراین از تکثر در علم باشیاء لازم نیاید تکثر در ذات و این طریقه اثبات که از راه مبدأیت ذات و ظاهربودن ذات برذات احدیت یعنی عالم‌بودن او بذات خود اثبات علم بممکنات فرموده میتوان اشاره گرفت بقول اشراقیین که‌علم واجب بموجودات‌را عین موجودات گرفته‌اند بدین برهان که‌چون وجود واجب‌سبب وجود ممکنات وعلم واجب بوجودش سبب‌علم اوست بوجود ممکنات پس چون در جانب علت وجود واجب و علمش یکی است چون همه اوصاف ذات‌عین ذات مقدسه‌اند پس‌درناحیه معلول نیزعلمش بممکنات باید عین‌وجود ممکنات باشد والا لازم‌آید وحدت‌علت وتعدد معلول‌واین مخالف قاعده برهانی‌الواحد لایصدرمنه الاالواحد است پس بدین برهان ثابت شود که‌علم حق بممکنات عین‌وجود ممکناتست چنانچه علم‌انسان بصورعلمیه خود عین وجودآن صور است پس صفحه عالم وجود نزد واجب تعالی‌مثل لوح ذهن انسانست نزد او چنانچه هرچه درلوح نفس‌انسانی است هم علم اوست و هم معلول وآثار وجودی انسان همچنین هرچه در لوح عالم‌است

فص دهم

وَاجِبُ الْوُجُودِ لَاجِنْسَ لَهُ وَلَا فَصْلَ لَهُ وَ لَا نَوْعَ لَهُ وَلَا نِدَّ لَهُ

وَاجِبُ الْوُجُودِ لَامُقَوِّمَ لَهُ وَ لَامَوْضُوعَ لَهُ وَلَا عَوَارِضَ لَهُ فَلَا لَبْسَ لَهُ فَهُوَ صُرَاحٌ فَهُوَ ظَاهِرٌ

(دراین فصل نفی ضد ومثل است) (واجب‌الوجود) یعنی ذاتی که هستی او ضروری است چون ویرا ماهیت نیست هیچیك از معانی ماهیت که جنسیت وفصلیت وعرضیت باشد بروی صدق نکند وجنس ماهیت مشترك که بین انواع مختلف است وفصل ماهیت مختص بآن انواعست وعرض ازمشخصات انواع واین معانی برچیزی صدق کند که دارای ماهیت باشد و واجب تعالی صرف وجود است بلاماهیته و از اینگونه معانی امکانی منزه است و معنی ندمشارك درماهیت نوعیه است و معنی ضد مشارك در ماهیت جنسیه است و فرق بین مثل وندنیست الاآنکه دوفرد از یکنوع را از جهت تشابه نوعی مثل گویند و از جهت تخالف فردی ند گویند پس ند ازجهتی ضد است و از جهتی مثل پس ویرا جنس نیست و فصل نیست لذامثل و نوع وضد وند نیست پس درمقام علم ذاتی فرمود (واجب‌الوجود) ذاتی که هستی ضروری اوست بلکه عین اوست از پیدائی پنهانست نه ماده وصورت داردونه موضوع وعرض بر وی صدق کند پس هیچ گونه پوشیده درماده ومخفی درآلایش اعراض نیست چون هستی صرف است بذات خود بذات خویش ظاهراست بلکه نفس ظهوراست وظهورعلم است نتیجه آنکه حق عالم بذات خویش است وبرخودهویدا است زیرا سبب خفای اشیاء از ذات خویش ونهانی از خود و غیر همان ماده و موضوع واعراض مادیست که حق ازآن منزه است .

ولی اینجا فقط در مقام اجمال فرمود واجب‌الوجود حق است و چون حق است باطن است و چون باطن است طاهر است و اینکه گفتیم چون حق‌است باطن است گرچه در ظاهر کلام حکیم فارابی نیست ولی نتیجه شکل سیم است چون هوالحق و هوالباطن شکل ثالثست و باسقاط حدوسط الحق باطن نتیجه شود .

غرض آنستکه‌حق که‌حقیقت‌هستی‌است‌مخفی‌است ولی‌از‌پیدائی‌پنهانست توضیح مقام‌آنکه چون حق‌نفس‌تحقق خارجی‌است‌در باطن‌و ذهن نگنجد‌چون‌اگر‌در ذهن‌آید خلف یا تناقض‌است‌پس درقوه ادراك ممکن‌درنیاید و چون در قوه ادراك درنیاید‌حقیقت وی مخفی و باطن‌است واما آنکه چون طاهر‌است‌باطن است‌یعنی‌خفی‌از‌شدت‌ظهور‌است یا آنکه چون حق صرف وجود است و بیان‌شد که حقیقت وجود در عین آنکه از حدود ادراك ممکنات خارج است طاهر درخود بلکه عین ظهور وپیدائی‌است پس حق درعین ناپیدائی بذات خود پیداست وپیدا کننده و موجد ذواتی است که آنها بخود معدوم و ناچیز و ناپیدایند پس‌حق برخود ظاهر است یا‌آنکه گوئیم چون ذات‌حق صرف‌هستی وهستی عین پیدائی است و پیدائی اشیاء وموجودیت‌آنها تجلی وظهوراو در خلق است پس حق‌درعین‌ناپیدائی وخفی‌بودن ازخلق‌ازجهت تجلی‌اسمائی‌وصفاتی‌برخلق پیداست.

نتیجه‌آنکه حق‌همیشه باطن وابن‌باطن بذاته ظاهر‌است لذا فرمود هویت الهی حق است و چگونه حق نباشد درصورتی که ضروری‌الوجود است وعدم بر او راه نیابد واو پنهانست چرا پنهان نباشد در صورتی که در منتهای پیدائی است واین سبب خفای اوست‌پس او آشکاراست‌ازجهت‌پنهانی وپنهانست ازجهت پیدائی وتو اگرحق‌را درعالم باطن‌وناپیدائی‌طلبی آنزمان‌پیداست‌چون هستی‌نامتناهی‌است وهستی‌بذات‌خود پیداست و اگر درعالم ظاهروپیدائی طلبی نارچون‌هستی نامتناهیست ودرقوای‌ادراکی‌خلق که متناهی‌است‌نگنجد‌پنهانست نتیجه‌آنکه‌حق ازآن‌جهت که‌پیداست‌پنهانست (یاخفیاً من‌فرط‌الظهور) در دو فص‌آخر باز رجوع باین مطلب کنند و تاحدی که‌در عهده‌بیانست پیدائی و پنهانی حق انشاءاله روشن شود .

هم علم واجب وهم معلولات و آثار واجب اند لذا فرمود واجب‌الوجود سبب پیدایش‌تمام و فیض بخش کل موجوداتست وخود ظاهروهویدا بردات خود است لذا کل‌موجودات برای ذات او حاصل و حاصر است بدون حصول کثرت در او پس او از پیدائی بر ذات خود عالم بتمام اشیاء است و علمش باشیاء بعداز رتبه ذات وعلم بذاتست(قول‌بعضی که علم‌واجب تعالی را بممکنات عین علم ذاتی دانند) و ذوق بعض متألهین علم باری‌تعالی را بموجودات عین علم او بذات خود دانسته و اگر گوئی تکثردر ذات لازم‌آید جواب گویند که موجودات متکثره بجهت‌وحدت درمقام ذات وعلم‌بذاتند وجهت کثرت‌امکانی بعد از ذات و متأخر از ذات واجب‌است پس حق تمام اشیاء است بیکتائی و فردانیت و علمش بذات‌خود عین علم او بتمام موجودات است زیرا بسیط‌الحقیقة کل‌الاشیاء ولیس بشئی‌منهاست و داخل دراشیاء است از احاطه وجود وخارج از اشیاء درمهیت وحدود .

فص دوازدهم

هُوَ الْحَقُّ وَ كَيْفَ لَا وَقَدْ وَجَبَ وَهُوَ الْبَاطِنُ
وَكَيْفَ لَا وَقَدْ ظَهَرَ فَهُوَ ظَاهِرٌ مِنْ حَيْثُ هُوَ بَاطِنٌ
وَ بَاطِنٌ مِنْ حَيْثُ هُوَ ظَاهِرٌ فَخُذْ مِنْ بُطُونِهِ
الى ظُهُورِهِ حَتَّى يَظْهَرَ لَكَ وَ يَبْطُنَ عَنْكَ

درفص‌آخر بیان معانی حق بتفصیل خواهدآمد وآنجا بیان شود که واجب‌تعالی حق محض است و ماسوای او همه باطل صرف چنانکه این رباعی محقق طوسی قدس سره ناطربااین معنی است .

موجود بحق واحد اول باشد
جز او همه موهوم ومعطل باشد
هرنقش که‌غیراز اوست‌اندرنظرت
نقش دومین چشم احول باشد

شود آخر سلسلهٔ بموجودات جزئیه پس علم حق بذاتش که علم بعلت کل است بعینه علم بکل معلولات خواهدبود.

و چون منتهی شود اسباب بترتیب تا آخر بجزئیات فردیه رسد برسبیل ضرورت پس همه موجودات ازکلیات وجزئیات بعلیت حق موجودند وعلم بعلت علم بمعلول است پس اشیاء همه نزد حق اول معلوم وپیدایند به پیدائی خود ذات حق (همه عالم بنوراوست پیدا) نه آنکه پیدائی اشیاء براو از وجود اشیاء حاصل آید زیرا که آنها داخل درزمان ومکانند وعلم حق منزه از آن بلکه چون آن ذات سبب اشیاء است پس ازمشاهدهٔ اوخودرا بهمان مشاهده تمام موجودات که بترتیب از نزد اوآمده شخص وشخص آنها تا غیرمتناهی همه را مشاهده کند پس حق داناییست که ذاتش که عین علم است کل اول وعلم ذاتیش باشیاء متاخر ازذات کل ثانی است آنجا همه بی حد و نهایت است و ازآنجاست (یعنی نشائه علم ذاتی) ظهور عالم امر وچون درمرتبهٔ ذات که مقام هوهویت وغیب الغیوب است همهٔ قطرات امکانی مستغرق دریای وحدت مطلقه حق هستند و سکونت ذات امواج امکانی را از مقام احدیت قهاریه دور کرده پس ذات حق کل اول است و حرکت و فیض ذات که آن امواج را از خفا درسکون غیب ذات بمنصهٔ ظهور آورده بسبب حرکت و فیاضیت ذات کل ثانی است پس ذات حق کل الوجود اول و مقام فیض وتجلی فعلی او کل ثانی است وآن فیض که حرکت ذاتست بی نهایت است در شدت و مدت و عدت پس کل اول مقام صرف الوجود و کل دوم مقام وجود منبسط وتجلی علمی اوست بتمام شئونات وکمالات خویش وچون کمالات و شئون غیر متناهی است فرمود لانهایة له ولاحد وهناك عالم الامر اشاره بعلم ذاتی بکل کمالات و شئونات ذاتست.

فصل چهاردهم

عِلْمُهُ الْاَوَّلُ لِذَاتِهِ لَا يَنْقَسِمُ وَعِلْمُهُ الثَّانِي عَنْ ذَاتِهِ اِذَا تَكَثَّرَ لَمْ تَكُنِ الْكَثْرَةُ فِي ذَاتِهِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ اِلَّا يَعْلَمُهَا مِنْ هُنَاكَ يَجْرِي الْقَلَمُ فِي اللَّوْحِ جَرْياً مُنْتَهِياً اِلَى الْقِيَامَةِ اِذَا كَانَ مَرْتَعُ

فصّ سیزدهم

كُلَّما عُرِفَ سَبَبُهُ مِنْ حَيْثُ يُوجِبُهُ فَقَدْ عُرِفَ نَفْسُهُ وَ اِذٰا رُتِّبَتِ الْاَسْبٰابُ انْتَهَتْ اَوٰاخِرُهٰا اِلَى الْجُزْئِيّٰاتِ الشَّخْصِيَّةِ عَلٰى سَبِيلِ الْاِيجٰابِ فَكُلُّ كُلِّيٍ وَ جُزْئِيٍّ ظٰاهِرٌ عَنْ ظٰاهِرِيَّتِهِ الْاُولٰى وَلٰكِن لَيْسَ يَظْهَرُ لَهُ شَيْئٌ مِنْهٰا عَنْ ذَوٰاتِهٰا دٰاخِلَةً فِي الزَّمٰانِ وَالْآنِ بَلْ عَنْ ذٰاتِهِ وَ التَّرْتِيبِ الَّذِي عِنْدَهُ شَخْصاً فَشَخْصاً بِغَيْرِ نِهٰايَةٍ فَعٰالِمُ عِلْمِهِ بِذٰاتِهِ هُوَ الْكُلُّ الثّٰانِي لٰا نِهٰايَةَ لَهُ وَلٰا حَدَّ وَهُنٰاكَ الْاَمْرُ

در فصل سابق چون حکیم عالم حق را بداتش که علت عالم است ثابت کرد اینجا در مقام بیان علم واجب تعالی بکلیه معاولانست بروجهی که هیچیک ازذرات موجودات خارج از احاطهٔ علم او نباشد و بتغیر معلومات هم علم تغییر وتبدیل نپذیرد زیرا تغیر در علم واجب محال است از آنرو که تغیر در علم ملازم با تغیر ذات بلکه عین تغییر ذاتست چون علم عین ذاتست و تغییر در ذات حق ممتنع است زیرا لازمهٔ تغیر امکان است وواجب بالذات واجب است من‌جمیع‌الحیثیات ودر او حیث امکانی محال است و البته این قسم علم محیط ثابت بموجودات متغیره از طریق علم بعلت ثابت آنها حاصل شود لذا اول بطورکلی فرمود هرچیز که سبب وجود او شناخته شود از جهت سببیت خود اوهم شناخته شود یعنی علم بعلت‌سبب علم بمعلول است .

پس از آن در مقام تفصیل فرمود اسباب مترتبه که اول آنها ازمسبب الاسباب و مبدءالمبادی شروع شود و همینطور مترتب آید از هرعلت بمعلول رسد تا آنکه منتهی

از هر لذت و وجد و حال و بحث ومقال .

فص پانزدهم

آنِفْذ إِلَى الْأَحَدِيَّةِ تُدْهِشْ إِلَى الْأَبَدِيَّةِ

وَإِذَا سُئِلْتَ عَنْهَا فَهِيَ قَرِيبَةٌ أَظَلَّتْ الْأَحَدِيَّةُ

فَكَانَ قَلَماً وَأَظَلَّتِ الْكُلِّيَّةُ فَكَانَ لَوْحاً جَرَي

الْقَلَمُ عَلَي اللَّوْحِ بِالْخَلْقِ

چون انسان در سیر صعودی از لباس بشریت منخلع وازنقص قیود امکانی منقطع شود اول تجلی اسمائی الهی او را متصف بصفات الله می کند .

چونکه سنگ تیره گردد لعل ناب
پر شود او از صفات آفتاب

خیره گشتم خیره گی هم خیره گشت
موج حیرت عقل را از سر گذشت

وچون از این مرحله صعود کند و بمقام وصال وشهود احدیت ذات رسد واز التذاذ نفس بمشاهده اوصاف جمال هم فانی شود آنگاه بمقام دهشت وحیرانی ابدی بماند بحیرتی نورانی که در وصف و بیان نگنجد این مطلب که معلوم شد رجوع کنیم ببیان حکیم که فرمود .
نظری بدیده دل بسوی مقام احدیت کن که چگونه قاهر بر کل است که تا ابد مدهوش و حیران بمانی و چون از آن ذات یکتا از دل خویش حال پرسی و از قرب و بعدش جویا شوی او را کاملاً نزدیک بلکه در قلب خود یابی

(خلق در راه دیر و کعبه ولیکن
تو نهان در دل شکسته مائی)

وحضرتش را بنور اشراق اودر باطن ذات خود بشهود نمائی پس فرمود سایه انداخت مقام احدیت یعنی مقام بساطت وهویت ذات اقدس الهی واز آن سایه قلم اعلی بوجود آمد و رقم تمام کتاب آفرینش زد وسایه افکند مقام الهیت یعنی جامعیت آن ذات در مقام کل مراتب اسماء وصفات

بَصَرِكَ ذٰلِكَ الجِنٰابْ وَ مَذٰاقُكَ مِنْ ذٰلِكَ الْفُرٰات
كُنْتَ فِي طِيبٍ فَتَسْتَرِيحَ ثُمَّ لَمْ تُدْهِشَ

چون ذات حق بذات و آثار شئون ذات که صور کلیه موجودات عالم است پس ذات که بسیط و وحدانی است علم او نیز واحد است و متکثر نشود اما علم بشئون و کمالات ذات دارای دو حیثیت است یکی حیثیت وحدت علم یکی حیثیت کثرت معلوم اما حیثیت علم که تجلی ذاتست در صور علمی اشیاء که مظاهر ذات حق است آن نیز یك تجلی است و یك انکشاف و هیچ تکثر دروی نباشد اما ازحیث معلوم که متجلی له است گرچه متکثر است ولیکن چون در مرتبه بعد از ذات و تجلی ذات است .

و آن کثرت صادر از ذات واحد نیز بترتیب سببی و مسببی است لذا اخلال بوحدت ذات نرساند پس علم اول تعالی بذاتش منقسم و متکثر نشود و علم ثانی حاصل از ذاتش باشیاء گرچه تکثر یابد ولیکن اشیاء بطور کثرت در مقام ذات و تجلی حق نیستند بلکه جهت کثرت آنها در مرتبهٔ بعد از ذات است وجهت وحدت آنها که تجلی و ظهور ذاتست بهیچوجه کثرت نپذیرد و درعین وحدت احاطه تامه برکلیه مراتب وجود از کلی و جزئی عالم خواهد داشت (ومایسقط من ورقة الا یعلمها) وساقط نشود ورقی درعالم امکان جز بعلم او و از آنجاست که قلم اعلای حق تاروز قیامت برلوح امکان جاریست و هرگاه انسان عارف مطمح نظر خودرا آن جناب که کل الوجود و کل الجمال و فیض بخش کل و سبب کل عالم است قرار دهد وجرعهٔ ازفرات معرفت وی بوشد قلبش تاابد منبع وجد و نشاط گردد و از هر غم و اندوه عالم فراغت و طیب خاطر یابد چون حوادثرا ازلطف ازلی حق بیند و از هر رنج و بلا براحت ابد افتد پس از آن مقام حیرت و دهشت است و مقام دهشترا که پس از طیب خاطر و سعادت وابتهاج کامل نفس حکیم اینجا تعبیر فرموده اشاره باین است که مقام دهشت بسی برتر از مقام لذت و سعادت نفس است زیرا در آنمقام نفس بخود مشغولست و بدرك لذات خویش مبتهج است ولی درمقام دهشت وحیرت بمشاهدهٔ جلال و عظمت الهی ازخود فارغ و در وجود حقتعالی فانی است و فنای شهودی وبقای وجودی بآن منبع کل الکمال یافته واین فنا و بقا که علی(ع)عرض کند(الهی منك اطلب الوصول الیك) مقام جنت وصال است و بسی برتر ازحد اندیشه و بی نهایت بالاتر

حکماء جائز وواقع است این مقدمه که دانسته شد گوئیم اینکه شنیده‌اید که نامتناهی محال و ممتنع است نه درهرچیز است بلکه درعالم مادهٔ و خلق محدود که تقدروانداز‌هٔ لازمهٔ اوست و بترتیب مکان و وضع نیازمنداست لیکن درنشائه تجرد که عالم امراست که موجودات آن عالم پرده ماده ومدت را بردریده واز حد وتقدر بیروند و ازهر حیث غیر محدودند آنجا هرچه خواهی از هرجهت نامتناهی‌است و این مقاله را در جلداول حکمت الهی بادله و برهان شرح داده‌ایم.

فصّ هفدهم

لَحَظَتِ الْاَحَدِيَّةُ نَفْسَهُ وَ ذاتَهُ فَكانَتْ قُدْرَةً فَلَحَظَتِ الْقُدْرَةَ فَلَزِمَ الْعِلْمُ الثّانِي الْمُشْتَمِلُ عَلَى الْكَثْرَةِ وَ هُناكَ اُفُقُ عالَمِ الرُّبُوبِيَّةِ يَلِيها عالَمُ الْاَمْرِ يَجْرِي بِهِ الْقَلَمُ عَلَي اللَّوْحِ فَتَتَكَثَّرُ الْوَحْدَةُ حَيْثُ يَغْشِي السِّدْرَةَ مايَغْشي وَ تُلْقِى الرُّوحَ وَ الْكَلِمَةُ وَهُناكَ اُفُقُ عالَمِ الْاَمْرِ يَلِيهَا الْعَرْشُ وَالْكُرْسِى وَالسَّمٰواتِ وَما فِيها كُلٌّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ثُمَّ يَدُورُ عَلَى الْمَبْداءِ وَيَلْتَفِتُ مِنْهُ اِلى عالَمِ الْاَمْرِ وَيَأْتُونَهُ كُلٌّ فَرْداً

چون ذات احدیت بیان شد که ظاهر برخود وعالم بذات خویش‌است وظهورذات منشاء ظهوراشیاء یعنی‌علم ذاتی‌او منشأ علم بموجودات‌وآن‌علم‌منشأ ایجاد موجوداتست پس نتیجه این شود که علم او مشیت و قدرت است پس ذات که عین علم است حقیقت قدرت‌است یعنی‌چون اشیاء از علم فعلی‌او صدور یافته‌اندآن علم فعلی‌منشاء ایجاداست پس بمعنی حقیقی‌قدرتست بنا براین‌علم حق‌قدرت‌اوست اما مرادحکیم ازعلم ثانی‌یاصور

کمال و از آن سایه الهیت و ظل کل الوجود لوح عالم خلق پدید آمد و آن قلم اعلی که عقل کلی و ظل مقام هویت و بساطت مطلقه است بر آن لوح که مقام نفس کلی است جاری شد و نقش نظام احسن عالم که مرآت خداست پیدا گشت (الم تر الی ربك کیف مدالظل ولوشاء لجعله ساکنا)

فصّ شانزدهم

اِمْتَنَعَ مٰا لٰا یَتَنٰاهی لٰا فِی کُلِّ شَیْئٍ بَلْ فِی الْخَلْقِ وَ مٰا لَهُ مَکٰانَةٌ وَ رُتْبَةٌ وَ وَجَبَ فِی الْاَمْرِ فَهُنٰاكَ الْغَیْرُ الْمُتَنٰاهِی کَمْ شِئْتَ

نامتناهی درفلسفه برچهار معنی اطلاق میشود .

اول ـ نامتناهی لایقفی مثل عدد که هرچه بر آن بیفزایند در حدی متوقف نشود و مرتبه بالاتر از آن عدد باز تواند بود .

دوم ـ نامتناهی مجتمعی سببی یعنی هم تمام موجودات غیرمتناهی مجموعاً موجود بالفعل باشند و هم هریك معلول دیگر باشند و سلسله منتهی نشود بعلتی که آن معلول نباشد و نامتناهی درامتداد جسمانی درحکم از این قسم است زیرا چون جسم متصل وحدانی است درحکم ترتیب علی و معلولیست .

سیم ـ نامتناهی مجتمع غیرسببی یعنی موجودات بالفعل لایتناهی باشند ولی علت ومعلول یکدیگر نباشند مثل عدد کرات نزد قومی و عدد نفس ناطقه نزد قومی که اینها اگرچه همه جمعند در وجود ولی نسبت بهم یکی علت و دیگری معلول نیست .

چهارم ـ نامتناهی تعاقبی مثل عدد انواع حقیقیه درعالم ماده جسمانی بعقیده قومی از حکماء ومثل افراد انسان ودیگر انواع که مجتمعاً متناهی است ولی برسبیل تعاقب افراد دراین عالم ازلاً و ابداً غیرمتناهی است یعنی از طرف ماضی و از طرف مستقبل منقطع نشود و بی نهایت برود اما قسم اول ازاین چهار قسم نامتناهی نزد حکیم و متکلم هردوجائز است قسم دوم نزد هردو ممتنع است قسم سیم و چهارم نزد متکلم باطل و نزد

که در آنجا (متحد بودیم و یك گوهر همه   بی‌سر و بی‌پا بدیم آسر همه)
و بحکم (اناللّٰه و انـا الیه راجعون)   والا الی الله تصیر الامور) چون از
آنجا آمدیم آنجا رویم .

فصّ هجدهم

لَكَ اَنْ تَلْحَظَ عالَمَ الْخلْقِ فَتَرٰي فِيهِ اماراتِ الصَّنْعَةِ وَلَكَ اَنْ تُعْرِضَ عَنْهُ وَتَلْحَظَ عالَمَ الْوُجودِ الْمَحْض وَ تَعْلَمَ اَنَّهُ لابُدَّ مِنْ وُجودٍ بِالذّاتِ وَ تَعْلَمَ كَيْفَ يَنْبَغِی عَلَيْهِ الْوُجودُ بِالذّاتِ فَانِ اعْتَبَرْتَ عالَمَ الْخلْقِ فَاَنْتَ صاعِدٌ وَاِنْ اعْتَبَرْتَ عالَمَ الْوُجودِ الْمَحْضِ فَاَنْتَ نازِلٌ تَعْرِفُ بِالنُّزولِ اَنْ لَيْسَ هٰذا ذاكَ وَ تَعْرِفُ بِالصُّعودِ اَنَّ هٰذا هٰذا سَنُريهِمْ آياتِنا فِي الآفاقِ وَفِي اَنْفُسِهِمْ حَتّٰی يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ اَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ اَنَّهُ عَلٰي كُلِّ شَيْئٍ شَهيدٌ

چون در معرفت حق دوطریق است اول ازنظر درموجودات عالم و انتظام آنها و حسن تدبیر آفرینش توان خدا را شناخت و ازاینکه آنها دستخوش حرکت و تغییر و تبدیل هستند و بسیار براهین دیگر توان یافت که آنها محتاجند بیك موجود غنی بالذات دانائیکه او مدبرو آفریننده جهانست و این طریق (برهان ان) است یعنی برهانی است که در آن ازمعلول اثبات علت شده یعنی ازموجودات عالم که معلولات الهیند اثبات وجودحق شده است دوم ازنظر درحق که حقیقت هستی و وجودصرف است توان به ظهورات اوصاف وشئون تجلیات اوپی برد وبعد ازآن صورموجودات وترتیب نظام خلق که تجلیات

مرتبه بعقیده مشائین است که درمرتبه ثانی یعنی مرتبه بعد از ذات است و صادر از ذات و لازمهٔ ذات مقدسه است و یا آنکه چون ذات وعلم بذات مقدم است برعلم بموجودات پس علم بموجودات که مقام قدرتست علم ثانی حق است وعلم ثانی چون مقام عنایت بکل وظهور کل وپیدایش نظام ربانی است مطابق آفرینش ونظام کیانی بلکه برأی اشراقیین آفرینش و نظام کیانی است آن علم مشتمل بر جمیع موجودات عالم غیب و شهادت است این مقدمه که معلوم گردید مقصد حکیم بخوبی روشن شود که فرمود ملاحظه و توجه ذات احدیت بذات خود یعنی علم حضوری بذات همان علم که ظهور ذات بر ذاتست چون منشأ ظهور موجوداتست پس آن علم و ملاحظه بحقیقت قدرت ازلی حق است و لازمه آن قدرت علم ثانی محیط بر کل کثرات وآن عالم ربوبیت یعنی نظام ربانی است و بعد از آن مرتبه عالم امر و نشائه مجردات عقلیه و ظهور حقایق مطلقه است و قلم که مقام قدرت است بر لوح امکان بعنایت ازلی جاری گشت یعنی قدرت احدیت در مقام تجلی ذات در صور علمی که شئون ذاتند و بوحدت محیط است بر کلیه کثرات نخست نظام ربانی که انجا افق عالم ربوبی است انشاء کرد وپیوسته بآن عالم مجردات امر را ایجاد فرمود پس قلم قدرت ربانی برلوح کثرت کیانی و خلقی بگردش آید و نقطه وحدت را بصورت کثرت حروف نشان دهد تا آنکه فرا گیرد مقام سدره را که اولین پرده پر از نقش کثرت نامتناهی و فوق نامتناهی است آنچه را که در تصور کس نگنجد و در بیان نیاید وخلاصه روح کلی را درقوالب تعینات دمید و کلمهٔ وجودی کن را بگوش ممکنات خواند و آنجاست پیدایش عالم امر و پیوسته بآن مقام تعین عقل کلی که مظهر وی عرش است و نفس کلی که مظهر ش کرسی است و سائر نفوس که صورت آنها سماواتست وآنچه از صور و طبایع و هیولی که آثار آنهاست و چون درعالم آفاق و انفس آیات جمال وحسن و کمال حق ظهور یافته پس بزبان وجود تمام آنچه درجهان آفرینش است همه حق رابااظهار صفات جمال تسبیح کنند وبآن تسبیح که توجه بکمال الکمال است در قوس صعود متوجه باستکمال شوند پس بار تدریجاً ازعالم ماده بسوی مبدأ وسبب وجود خود باز گردند تا آنکه رجوع بعالم امر کنند وازآنجا هم بازهمه بحضور حضرت احدیت بوصف فردانیت و وحدت بدون تعین کثرت چنانکه اول بوده رجوع کنند که (لقد جئتمونا فرادی)

همه عالم بنور اوست پیدا | کجا او گردد از عالم هویدا
زهی نادان که او خورشید تابان | بنور شمع جوید در بیابان

وتااینجا بیان قوس نزول است (فاعرف حکمة القران تستغنی عن غیره) و این فص مقصود نسبتاً روشن بود بتوضیح بیشتر نیاز نداشت .

فصّ نوزدهم

اِذٰا عَرَفْتَ اَوَّلًا الْحَقَّ عَرَفْتَ الْحَقَّ وَعَرَفْتَ مٰالَیْسَ بِحَقٍّ وَاِنْ عَرَفْتَ الْبٰاطِلَ عَرَفْتَ الْبٰاطِلَ وَلَمْ تَعرِفِ الْحَقَّ فَانْظُرْ اِلَی الْحَقِّ فَاِنَّكَ لٰا تُحِبُّ الاٰفِلِینَ بَلْ تَوَجَّهْ وَجْهَكَ اِلَی الْحَقِّ

از این دوطریق مذکور طریق دوم که از نظر درحقیقت هستی اثبات حق وشهود وی کنند آن طریقه صدیقین است که از حق معرفت بحق و ماسوی پیدا کنند و آن برهان که گفتیم شبه برهان لم است اشرف و احکم واتم است ازطریقه دیگر که ازممکنات اثبات واجب کنند چون ازنظر درظلمات عالم امکان وحجب ظلمانی ممکنات هر کس را وصول بعین الحیات کمال نامتناهی حق ممکن نگردد و بی رهبری خضر طریقت وی رامقام شهود میسر نشود ولیکن از طریقهٔ صدیقین برفرض آنکه درمشاهده هستی ذات بحیرت افتد و از فرط حیرانی در وجود لایتناهای الهی دیگر توجه بخلق نکرده و نظرش نزول بممکنات نکند باربکمال مطلق و معشوق حقیقی خود واصل گردیده و محتاج قوس نزول نیست و حال آنکه در مشاهده حق از برهان لم محققاً بمطالعه اوصاف و شئون ذات و ادراك موجودات ممکنه که مظاهر اسماء و صفاتند معرفت خواهد یافت پس معرفت خلق نیز ویرا حاصل گردد این مقدمه که معلوم شد برسر مقصود رفته پس گوئیم هر گاه خدارا اول شناختی و بعداز آن بماسوالله متوجه شدی معرفت بحق و غیرحق هر دو پیدا کرده باشی وهر گاه اول ممکنات باطل الذات را بشناسی که از آن بمقام معرفت وشهود

اسمأوصفات الهی هستند اثبات نمود واین بمنزلهٔ(برهان لم) است که در آن برهان ازعلت بمعلول راه یافته‌ایم واینجا که گفتیم این بمنزله برهان لم است برای اینستکه حق که علت کل است برهان لم برتمام موجودات است وخود او را برهان لم نیست چون علتی ندارد پس طریق اول را قوس صعود وطریق دوم را قوس نزول گویند (و نظر بطریق اول که قوس صعود است) فرمود و تورا رسد که بقوت ادراك عالم خلق را نخست ملاحظه کنی پس در آن مشاهده آثار قدرت و صنع حق نمائی و از آن آثار اثبات صانع و مؤثر و مدبر عالم کنی و در طریق دوم که قوس نزول است فرمود برتر از این طورادراك آنکه تورارسد که اعراض از خلق نموده و بعالم صرف الوجود و حقیقت هستی روی نمائی تا بشهود هستی بمقام مشاهده حق نائل شوی آنگاه بطریق شهود باطن بمقام عین الیقین رسی ودریابی که همین وجودحقیقی موجودبالذات است وموجودات عالم همه باوموجودند وآنگاه بواسطه اوصاف او ترتیب و نظام لایق مراتب هستی را بدانی پس اگر نخست ادراك خلق نمودی و بحق پیوستی در قوس صعود ارتقاء یافته و اگر اول ادراك هستی صرف که حق اولست نمودی و از آن مشاهده صفات و افعال و آثار نمودی از حق بخلق آمده و سیر قوس نزول کردهٔ و در قوس نزول بواسطه معرفت و مشاهده حق در همه موجودات عالم سیر کنی و موجودات را بخود معدوم و باطل الذات شناسی و وجود اشیاء را همه از حق و تجلی حق بینی (ذالك بان الله هوالحق و کل مایدعون من دونه هوالباطل) و در قوس صعود تا هنوز بمقام شهود واحدیت نرسیدای هر یك از موجودات را بجای خود ثابت و محقق شناسی و بدین دونحو مشاهده و ادراك که یکی در قوس صعود حاصل شود و دیگر در قوس نزول اشاره شده است و در کریمهٔ الهی سنریهم ایاتنافی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق (ما درعالم آفاق وانفس ایات و تجلیات خود را بخلق ارائه دهیم تاحق و وجود حقیقی برآنها آشکار گردد) .

تا اینجا بیان قوس صعود است که سیر از خلق بسوی حق است سپس فرمود اولم یکف بربك انه علی کل شیئی شهید آیا برهستی خدا اینکه خدا بر هرچیز ظاهر ومشهود است و هستی بخش اشیاء است دلیلی کافی نخواهد بود ؟

شریك در مقابل نیست و همچنین گفتیم که برحق معنی جنس ونوع صدق نکند و ضد مشارك در جنس و مثل مشارك در نوع است پس خدای متعال قدوسی جلال منزه از قبول شبه و ضدومثل است و چون جسم نیست پس از تحیز و تجزی باجراء مقداری و از محدودیت منزه است و همچنین در فصل اول مبرهن گردید که ماهیت و هویت در واجب تعالی هردو یکی است بخلاف ممکنات که وجود وماهیت آنها غیر یکدیگر است (کل ممکن زوج ترکیبی له مهیه و وجود) و نیز بیان شد که حق ظاهریت او عین باطنیت اوست زیرا چون وجود نفس ظهور است واووجود صرف است پس ظاهروظهور صرف است وبازچون صرف الوجود درحدود ذهنی وقوای ادراکی نگنجد باینجهت باطن است پس جهت ظاهر و باطن بودن او یکی است نتیجه اینکه‌ظاهریت خدا عین باطنیت اوست نظر کن آیا آنچه در قوای ادراکی آید و در ذهن بشر تمثل یابد بدین اوصاف است؟ البته خواهی یافت که نه چنین است

پس حق دور از خیال و اندیشه و ادراك خلق است و محال و ممتنع است که بکنه ذات او هیچ عقل و فکرت پی‌تواند برد و بشناسائی کامل حقیقت او رسید تعالی عن ذلك و تزه عن مجانسة مخلوقاته و چون دانستی که حق را نتوان بحقیقت شناخت و تنها حضرت‌حق‌خودرا می‌شناسد وبس‌اینجا بمقام معرفتی که لایق انسان‌است رسیده‌ای یعنی بهره خاص انسان از معرفت ذات حق که مخصوص مقام انسانیت است و ابداً سایرموجودات‌حتی‌فرشتگانرا این بهره ازمعرفت‌نصیب‌نیست‌همین‌معرفت‌بعجز‌ازمعرفت بکنه خداست چون رسیدن باین درجه از معرفت ملازم است با شهود و اتصاف بتمام اسماء و صفات الهی از اوصاف ثبوتی و سلبی و نعوت جمال و جلال یعنی مظهر الهیه شدن و چون هیچ موجودی از مجرد و مادی جز انسان حقیقی‌کامل باین مرتبه جمعی نرسد که هرموجودی مقام محدودی دارد جزانسان لذا این معرفت وقف مقام انسانیت که مقام او مقام لاحدی ومحو حدود و تعینات امکانی است وتحقق فنائی درحق وبقای شهودی بحق رزقناالله و ایاکم بحق حقیقةالوجود .

حق واصل شوی دراین صورت ممکنات باطلهٔ ناچیز را شناخته وحقرا نشناختهٔ پس روا بود که دل بمشاهدهٔ حق سپاری و با موجودات ممکنه هالکه ظلمانیه عشق نبازی بلکه بتمام ذات اقبال بحق نموده وقبلهٔ خود را وجه الله باقی سازی که (کل شیئی هالك الاوجهه) سید العارفین امیر المؤمنین عرض میکند (الهی هب لی کمال الانقطاع الیك وانر ابصار قلوبنا بضیاء النظر الیك حتی تخرق ابصار القلوب حجب النور فیصل الی معدن العظمه و تصیر ارواحنا معلقة بعز قدسك (مناجات ماه شعبان)

فصّ بیستم

اَلَیْسَ قَدِ اسْتَبٰانَ لَكَ مِمّا سَبَقَ اَنَّ الْحَقَّ الْوٰاجِبَ لٰا یَنْقَسِمُ قَوْلًا عَلٰی کَثِیرِیْنَ فَلٰا یُشٰارِكُ نِدّاً وَ لٰا یُقٰابِلُ ضِداً وَ لٰا یَتَجَزّیِ مِقْدٰاراً وَلٰا حَدّاً وَ لٰا یَخْتَلِفُ مٰاهِیَّةً وَ هُوِیَّةً وَلٰا یَتَغٰایَرُ ظٰاهِرِیَّةً وَ بٰاطِنِیَّةً فَانْظُرْ هَلْ مٰا تَقْبَلُهُ مَشٰاعِرُكَ وَ تُمَثِّلُهُ ضَمٰائِرُكَ کَذٰلِكَ لٰا تَجِدُهُ فَلَیْسَ ذٰلِكَ اِلّا مُبّایِناً لَهُ فَهٰذٰا مِنْهُ فَدَعْ هٰذٰا اِلَیْهِ فَقَدْ عَرَفْتَهُ

حضرت احدیت را ضدوند و شبیه و مثل و اختلاف در ماهیت و هویت نیست در فصول گذشته ذکری از آن شد و این مطلب باثبات رسید و اکنون در مقام تکرار آن نیستیم بلکه مقصود در اینجا آنستکه چون هر چه در ادراك آید متصف بیکی از این اوصاف یا همهٔ این اوصافست یعنی مثل وضد وشبه دارد و دارای ماهیتی مغایر باوجود است وذات حق منزه از این امور وبرتر از این اوصافست لذا حق منزه از هر گونه مجانست و مشابهت با خلق است پس گوئیم نه از بیانات سابق ما روشن شد که حق چون واجب الوجود است بهیچ معنی قسمت پذیر نیست و بر متعدد صدق نکند پس ویرا تعالی شانه

عشق و ابتهاج نخست برای حق بمشاهده ذات قدوسی آیات خود است که خودرا تنها او بکنه ذات ادراك كند وپس از آن ابتهاج عقول وعشق عارف و اصل بشهود حق است که در آن مقام قوه درونی یا باطن عارف بکل لذت و کل عشق و سعادت میرسد زیرا شهود حضرت احدیت شهود کل الکمال و کل الوجود و کل الحسن و الجمال است و بطور کلی باید دانست که هر قوه مدرکه مشتاق وعاشق کمال لایق خود است زیرا لذتش بحصول آن کمال و وصول بآن است وچون ادراك واتصال بمدرك خود او را دست دهد بمعشوق خاص خود نائل گردیده است (سیدالعارفین حضرت حسین ؑ عرض کند آلهی (انت الذی ازلت الاغیار عن قلوب احبائك حتی لم یحبوا سواك) ولم یلجئوا الی غیرك وانت المونس لهم حیث اوحشتهم العوالم) توئی که اغیاررا ازدل دوستان وعاشقات دور کردی تا بغیر تو رونیاوردند وچون عالم آنها را غریب و بیکس ساخت وبوحشت انداخت تومونس آنها شدی و ازهمه عوالم گسستند و با تو درپیوستند

فص بیست ودوم

إِنَّ النَّفْسَ الْمُطْمَئِنَّةِ كَمَالُهَا عِرْفَانُ الْحَقِّ الْأَوَّلَ بِإِدْرَاكِهِ فَعِرفَانُهَا الْحَقَّ الْأَوَّلِ وَهِيَ بَرِيَّةٌ قُدْسِيَّةٌ عَلَى مَا يَتَجَلَّى لَهَا هُوَ اللَّذَّةُ الْقُصْوَى

نفس ناطقه را اطواریست و جهاتی بسیار ازآن جهت که میل شدید بلذات و شهوات حیوانی دارد آنرا نفس اماره خوانند وازآن رو که اعمال زشت درنظرش بواسطه غلبه شهوات زیبا می نماید نفس مزینه باشد ازآن رو که حیله وتسویل برای انجام مقاصد حیوانی میانگیزد وجلوه های دروغی درعمل ازخود نشان میدهد نفس مسوله نامیده شود ازآن رو که هرگاه کار زشتی کند رجوع بفطرت اصلی نموده و خود را ملامت کند آنرا نفس لوامه خوانند وآنگاه که از اشتیاق لذات حیوانی رهید واز تجاذب قوای شهوت وغضب آرامش یافت و بلذات عقلی بهره مند گردید آنرا نفس مطمئنه خوانند و آنگاه که بکلی درمقام تسلیم و رضای معشوق حقیقی رضا ومیل خود را فانی ساخت آنرا نفس راضیه و

(مهمترین قسمت روانشناسی)

از اول کتاب تا اینجا سخن در الهیات خاص و عرفان و برخی مسائل امور عامه بود ازاین فص در مسائل مهم معرفةالنفس (روانشناسی) است وامهات علم‌الروح باجمال بیان میگردد .

فص بیست و یکم

كُلُّ اِدْراكٍ فَإِمّا اَنْ يَكُونَ بِمُلايِمٍ اَوْبِمالَيْسَ بِمُلائِمٍ
بَلْ مُنافِرٍ وَاللَّذَّةُ اِدْراكُ الْمُلائِمِ وَالاَذى اِدْراكُ الْمُنافِرِ
وَ لِكُلِّ اِدْراكٍ كَمالًا لَذَّتُهُ اِدْراكُهُ فَلِلشَّهْوَةِ
مَا يَسْتَطيبُهُ وَلِلْغَضَبِ الْغَلَبَةُ وَ لِلْوَهْمِ الرَّجاءُ وَ
لِكُلِّ حِسٍّ ما يُعَدُّ لَهُ وَ لِما هُوَ اَعْلى هُوَ الْحَقُّ
وَ خُصُوصاً الْحَقُّ بِالذّاتِ وَكُلُّ كَمالٍ مِنْ هٰذِهِ
الْكَمالاتِ مَعْشُوقٌ لِقُوَّةٍ دَرّاكَةٍ

ادراکات‌ماازدو گونه‌بیرون‌نیست‌یامناسب وملائم‌است با ذات‌ما یا مخالف ومنافر است و لذت و الم جزاین دوقسم ادراك نیست یعنی‌ادراك ملائم لذت است و ادراك‌منافر الم بشرط پیوستگی با قوت مدرك و شعور و التفات مدرك بآن و هرقوه مدرکی‌را کمالیست که لذتش بدریافتن‌آن کمال والم عدم نیل بآن است مثلاً قوه شهوت‌را کمال ادراك لذت طیبات از مطعوم و مشروب و منکوح است و الم نیافتن آنها و قوهٔ غضب کمالش غالب‌آمدن بردشمن است و لذت وسعادتش بنیل‌آن وقوهٔ وهم را امیدوآرزوها و منصب‌های وضعی‌چون‌امیری و وزیری و غیره سعادت و کمال ولذت است وهمچنین هرحس را آنچه مستعد برادراك‌آنست کمال اوست وآن قوهٔ اعلا را که قوهٔ عقل است مشاهده حق‌بالاتر‌ین‌لذت‌و کمال‌است خصوص حق‌مطلق‌ازحجاب وهرچند‌لذت وابتهاج وعشق‌عقول‌قدسی‌منحصر بمشاهده ذات حضرت‌احدیت‌است باز التذاذتم‌و اکمل واعلای

مطمئنه با توجهٔ کامل بعالم تجرد بیك گونه لذت پنهانی بی‌حد و انتهائی رسد از مقام اتصال معنوی با معشوق حقیقی که در وصف نگنجد چنان اتصالی که خودیتش از نظر شهود بکلی محو و فانی گردد خود نیست شود و حق را از فنـای ذات خود مشاهده کند که هر گاه از آن حال اتصـال و پیوستگی مفارقت کرده و رجوع بهستی خود کند سخت اسفناك و محزون گردد که بی‌اختیار گوید (فهبـلی صبرت علی‌عذابك فکیف اصبر علی فراقك) و آن تأسف و اندوه فراق حبیب و غم هجران معشوق بزرگترین عذاب اوست چنانکه آن اتصال عالی‌ترین بهشت و بهشت حقیقی اوست که عـارف جز بهشت لقا و شهود معشوق بهشتی نمیخواهد و نمیداند (یا نعیمی و جنتی و یا دنیای و آخرتی) و این مقام اولیاء خداست .

فص بیست و چهارم

ما کُلُّ ما یأبی اللّذة تشعر بها و لا کُلُّ محتاج
إلی صحةٍ یفطن لها بل قد یعاف و یکرهه
الیبس الممرور یستخبث الحلو و یستبشعه الیبس
من به جوع بولیموس یعاف الطعام و یذوب
بدنه جوعا ما کُلُّ منقلب فی کُلِّ سبب مؤلم
یحس به الیبس الخدر تولمه احراق النار و لا
اجماد الزمهریر

هر کمالی که در قوهٔ مدرك حاصل شود آنگاه لذت آنقوه است که علاوه بر حصول التفات بحصول آن نیز در قوه پیدا شود مثلاً اگر شکر درقوهٔ ذائقه حاصل و شعور بدان حاصل نباشد لذت بر آن قوه نیست پس لذت پیوستن قوه مدرکه است بکمال خود بدو شرط یکی آنکه کمال کمال لایق آنقوه باشد دیگر آنکه آنقوه التفات و شعور بحصول آن کمال در خود داشته باشد پس هر لذت که شعور بآن نبود لذت نباشد چنانچه هرچه

مرضیه خوانند (واین سخنان همه‌ازقرآن اقتباس شده) و درمقامی که‌آنرا نفس مطمئنه خوانند نفس را تنها کمال و لذت معرفت حق اول است پس نفس مطمئنه یعنی روان آنگاه که‌منزه وپاك ازآلایش‌وکدورات‌تن‌شود معرفت‌تجلیات الهی‌منتهای‌سعادت‌ولذت است واعظم عشق‌وابتهاج را بمعرفت‌حق‌خواهدیافت ومقصوداز برائت‌وتنزه‌نفس‌ازآلایش عدم‌انفعال اوست‌بشهوات نفسانی وتخیلات واوهام عالم بلکه ازهر اشتغال و توجه بغیر خدا هم فارغ و منزه گردد .

فص بیست و سوم

كُلُّ مُدْرِكٍ مُشَبَّهٌ مِنْ جِهَةٍ بِمَا يُدْرِكُهُ
تَشَبُّهَ التَّقَبُّلِ وَ الْإِتِّصَالِ وَ النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ تُخَالِطُ
مَعْنًى مِنَ اللَّذَّةِ الْخَفِيَّةِ عَلَى ضَرْبٍ مِنَ الْإِتِّصَالِ
فَتَرَى الْحَقَّ وَ تَنْطِلُ عَنْ ذَاتِهَا فَإِذَا زَالَ وَ رَجَعَتْ
إِلَى ذَاتِهَا آلَتْ لَهَا أَسَفٌ

هر قوه ادراکی بهر چه درك میکند شبیه است‌آن‌گونه تشبه که آئینه راست بعکسهای درآن‌وآن تشبه پذیرفتن ودر پیوستن است یعنی اتصال و اتحاد مدرك‌بامدرك خود که چون نفس ناطقه قابل هر گونه ادراکاتست پس هر گاه معقول که صور مدرکه اوست بانفس که در مرتبه عقل هیولانی بحقیقت هیولای‌آن صورتست در پیوندد قابل بصورت معقول خود یعنی صور عقلیه درآید و البته هیولای صرف قابل است و از خود فعلیتی ندارد جز فعلیت صورت پس درآن حال از هر حیث شبیه بصورت باشد بلکه عین صورت مدرکه است :

(ای برادر تو همان اندیشه‌ای
مابقی خود استخوان و ریشه‌ای)

پس نفس شبیه بمدرکات بلکه بنابر اتحاد مدرك با مدرك عین مدرکاتست و نفس

فِي جَارِحِهِ أَلَيْسَ الأَوَّلُ يَسْتَلِذُّ الحُلْوَ إِسْتِلْذَاذاً
أَلَيْسَ الثَّانِي يُقْلِقُهُ الجُوعُ إِقْلاقاً، أَلَيْسَ الثَّالِثُ
يَنْهَكُهُ الأَلَمُ إِنَّهَا كَذَلِكَ إِذَا يَكْشِفُ عَنْكَ
غِطَائَكَ فَبَصَرُكَ اليَوْمَ حَدِيدٌ حِينَئِذٍ

چون در فص گذشته بیان فرمود که بسا شود امری لذیذ است اما بواسطه عدم شعور بآن لذیذ نفوس بآن مشتاق نباشد و عدم شعور بواسطه امراض روح و توجه بلذات بدن است پس در این فص بیان کند که سبب عدم اشتیاق مردم بلذات عقلیه که گفتیم در اثر امراض روح و عقل است آن امراض بحقیقت حصول ضد آن لذاتست کـه لذات جسمیه بالذات عقلیه ضد یکدیگرند و اجتماع ضدین محال است و اینکه لذات بدن را مرض شمردیم و ضد برای آنستکه مرض حال نا ملائم بدن است و انغمار در لذات بدن هم ضد و حال ناملائم با نفس ناطقه است زیرا نفس از عالم تجرد است و ملائم او درك لذات روحانی عالم تجرداست وتوجهش بلذت بدن حال ناملائم با جوهر نفس قدسی مجرد است لذا حکیم گفت آیا ممرور (مریض صفراوی) را هرگاه صفرای غالب دفع شود و مزاج او باعتدال بازآید نه این است که از شیرینی که درحال مرض متألم شود باز لذت برد؟ وهم آنکس را که مرض بولیموس است آنگاه که از آن مرض معده فراغ یابدنه این است که باز بهرغذا میل واشتهای شدید پیدا کند؟ درصورتیکه درحال مرض از لذیذترین غذا متنفر بود.—

وآنکس را که مرض خدر در عضو است هرگاه آن مرض زائل و قوه حس درآن عضووارد شود در آنحال آن عضو که اکنون سالم شده نه آنستکه باز حرارت و برودت را احساس کند و متألم شود درصورتیکه درحال مرض احساس و درك الم احتراق و برد شدید نمیکرد؟ چون این مطالب معلوم شد پس باید دانست که محققاً همین است حال نفس ناطقه با ادراك لذات عقلیه چون اکنون درحال تعلق بدن مبتلای بامراض بسیاری چون ابتلای شوق لذات مادیه واخلاق ناشایسته واشتیاق غلط باعراض دنیوی وخیالات

را که کمال و لذت انسانی است و بآن نیازمند است مثل صحت و تندرستی اگر التفات باو نداشته خودرا محتاج باو نداند وبسا که از آن اعراض کند درصورتیکه بآن منتهای حاجت را دارد و در حال فقدان منتهای لذت انسان حصول آنست از این رو فرمود نه هر کس بلذتی اتصال یافت شعور بآن پیدا کند ونههرمریض محتاج بصحتی فهم حاجت خود کندچهبسا بعکس درائر التفات نداشتن باوجودحصول لذت لذتی براوهیچ حاصل نشود بلکه لذت الم گردد و درضمن مثال توضیح داد و فرمود .

انسان ممرور یعنی آنکه خلط صفرا در اوغلبه کرده ذوقش از هر شیرینی نفرت کند ومزه شیرینی در ذائقه او از تلخی ناگوارتر باشد و چنانکهآنکس را که مرض بولیموس است (بولیموس مرض معدی است که حس گرسنگی ندارد از غذا نفرت کند) از هر طعام لذیذ تنفر دارد با آنکه بدنش از شدت جوع میگدازد و همچنین آنکس را که مرض خدر در عضو است آن عضو از حرارت و برودت هرچه شدیدتر متألم نشود در صورتیکه عضوش در اثر حرارت و برودت از دست میرود و این نیست مگر بواسطهٔ مرضی که درعضواوست این مطلب را مقدمهبرای مقصود فرمود ومقصودآنستکهچنانچه مرض دربدن وآلات حس مانع ازادراك لذات وآلام قوای حسیه است همینگونه مرض قلبی یعنی مرض قوای عقلی و روحی نیز مانع از ادراك لذات وآلام روحی انسانست و امراض قلبی (فیقلوبهم مرض الخ) که جهلوحرصوآز وشوق بلذات حیوانی وشهوات مادی است بمراتب شدیدترازامراض بدنی است وبدین سبب است که غالب نفوس مردم ازلذاتروحانی که هزارانمرتبه بهتروبالاتر از لذاتجسمانیاست لذت نمیبرندوهر گاه آن امراض روح وجانبرطرف شود محققاًلذت وابتهاج بیحدونهایت نصیباو گردد .

فصل بیست و پنجم

مَا حَالُ الْمَمْرُورِ إِذَا كَشَفَ عَنْهُ غِطَاءُ سُوءِ
الْمِزَاجِ وَ مَنْ بِهِ جُوعُ بُولِيمُوسَ إِذَا اسْتَفْرَغَ
عَنْ مِعْدَتِهِ الاَذَيٰ وَالْخَدِرُ إِذَا سَرَتْ قُوَّةُ الْحِسِّ

فَتَرَي مالا عَيْنٌ رَأَتْ وَ لا اُذُنٌ سَمِعَتْ وَ لا خَطَرَ عَلي قَلْبِ بَشَرٍ فَاتَّخِذْ لَكَ عِنْدَ الْحَقِّ عَهْداً اِلَي اَنْ تَأْتِيهِ فَرْداً

و تورا بطور کلی دوحجابست که این دوحجاب ازدو کینونة وجودیست یکی بدن نشائه مادی طبیعی که حجاب ظلمانی درعالم عقول مجرده است یکی روح و نشائه عقلانی است که حجاب نورانی درعالم قدس ربوبیت است جهد و کوشش کن تا هردو پرده را ازپیش براندازی حجاب اول بمقهوریت قوای بدن تو را از عذاب لذات جسمانی برهاند و حجاب دوم باستشراق روح بتجلیات حق از جهنم فراق نجات دهد آنگاه چون پرده هستی طبیعی و عقلی از پیش برافتاد و خودرا بمشاهدهٔ جمال حق فانی ساختی و بعالم بقاء سرمد که فسحه عالم ربوبیت است در پیوستی دیگر هرگز سئوال از لذات جسمیه نکنی و آرزوی نیل بآنها در نفس تو نیاید و تو اگر از مرگ که براندازندهٔ حجاب جسم و محو بدن و لذات بدنی عنصری تست بیندیشی و مرگ را ناگوارا شماری پس وای برتو زیرا هنوز مرگ را فنا وعدم هستی خود پنداشته و بوجود تجردی عقلی وسعادت روحانی خود نرسیده‌ای و درزندان حس وخیال اسیرعقارب وحیات عالم طبیعت مانده‌ای و اگر تسلیم مرگ شوی ومرگ را حیات‌حقیقی خود دانی وبآن خشنود باشی خوشا بحال‌تو که دراین‌حال‌درصورتی که نفس بعلائق‌بدن مبتلاست گویا علاقه گسیخته و اصلاً در بدن نیست بلکه منخرط در صقع ملکوت گردیده‌ای و مشاهده کنی آنچه را ازصور غیبیه و کمالات‌عقلیه ولذات‌روحانی آنچه‌را که نه‌هیچ چشمی‌دیده ونه گوشی شنیده و نه هرگز بردل احدی غیر اولیاء خدا خطور نموده است (فلاتعلم نفس مااخفی لهم من‌قرةاعین جزاءً بما کانوایعملون) و ازحضرت‌الله بخواه که تو را براین حال که در حقیقت عهد و میثاق الهی است (الم‌اعهدالیکم) استوار دارد تا آنروز که قیامت کبرای تو بپا شود و محو حجاب دوم روحانی هم نموده بحق رجوع کنی منفرد و مجرد از غیر حق شوی یا تا روزی که ازقبر حس وخیال در رفع حجاب اول سربیرون آری آنگاه برهنه ازقید ماسوا دررفع حجاب دوم بسوی حق شتابی رزقناالله وایاکم

وعادات جسمانی است نفس ادراك لذات عقلی نکند و اشتیاق بتحصیل آن ندارد وچون ازاین امراض بواسطه طاعت اولیاءحق وریاضت برقطع علائق بدنی شفا یابد البته دراینحال بلذات کلی عالم عقل شوق بی نهایت پیدا کند و نغمه یالیت قومی یعلمون نوازد چنانکه در کریمهٔ مبارکه اشاره بآن شده (فکشفنا عنك غطائك فبصرك الیوم حدید) یعنی چون پرده عالم حس از پیش نظر برافتاد روح قوت یابد و چشم عقل تیز بین شود و بمشاهدهٔ انوار عالم غیب توانا گردد و اشتیاق وافر باتصال بآن انوار مجرده پیدا کند و در همین عالم اگر هم کسیرا روزنه بعالم عقل پیدا شد یا از راه کشف یا از طریق برهان یا از اطاعت ومتابعت نبی وولی وقت خویش شاهین جان کمال اضجار را اززیستن دراین قفس تنگ عالم حس پیدا کند و همی آرزوی آن روز کند که ازتنگنای این عالم حس وخیال بپروازآید چنانکه قماه اهل یقین فرموداس واشتیاق علی عليه السلام برفتن از این عالم بیشتر ازشوق طفل است بشیر مادر و دراین مثال وحدت و یکجهتی اشتیاق خودرا بعالم قدس و کمال ولذت وابتهاجش را بآن انوار الهیه اظهار فرمود چنانچه طفل را توجه یکجهت بشیر مادر است و بغیر آن هیچ شوق و توجهی ندارد و کمال ولذت و عشق طفل تنها بآن است آن ارواح عالی هم بمرگ که طریق وصال معشوق است مشتاقند .

فص بیست و ششم

إِنَّ لَكَ مِنْكَ غِطَاءً فَضْلاً عَنْ لِبَاسِكَ
مِنَ الْبَدَنِ فَاجْهَدْ اَنْ تَرفَعَ الْحِجَابَ فَحِينَئِذٍ تَلْحَقُ
فَلا تُسْئَلْ عَمَّا تُبَاشِرُهُ فَإِنْ اَلِمْتَ فَوَيْلٌ لَكَ وَإِنْ
سَلِمْتَ فَطُوبٰى لَكَ وَ نَفْسُكَ وَ اَنْتَ فِي بَدَنِكَ
كَاَنَّكَ لَسْتَ فِي بَدَنِكَ وَكَاَنَّكَ فِي صُقْعِ الْمَلَكُوتِ

دو معنی است یکی آنکه چون قبل ازمقام تجلی واشراق بعالم غیری وجود ندارد که حق معشوق او باشد یکی آنکه بعد ازتجلی و اشراق هم غیری وجود حقیقی ندارد که حق عاشق آن غیرباشد پس سر حق عاشق خود ومعشوق خویش است و هیچ کس عاشق یا معشوق او در مقام کنه حقیقت الهیه نتواند بود و عشق خلق بحق حتی در مقام فنا بازبتجلیات ذات اوست .

فص بیست و هشتم

مِنْ شَاهَدَ الْحَقَّ لَزِمَهُ لُزُوماً اَوْ تَرَكَهُ عَجْزاً وَ لاَ مَنْزِلَةَ بَيْنَ هَاتَيْنِ الْمَنْزِلَتَيْنِ اِلاَّ مَنْزِلَةَ لْخُمُولِ وَ مَنْ تَرَكَهُ عَجْزاً فَقَدْ اَقَامَ عُذْراً وَ هُوَ مُتَجَلٍّ فَيُشْرِقُ وَيُسْرِعُ نَحْوَهُ فَيَلْحَقُ وَ هُوَ لاَ يُضِيعُ اَجْرَالْمُحْسِنِينَ

هرآنکس که شهود جمال احدیت کرد ازاو دل برنگرفت وچون سیدالساجدین گفت (من ذاالذی ذاق حلاوة محبتك فرام منك بدلامن ذاالذی آنس بقربك فابتغ عنك حولا) که ازچشمه عشق ومحبتت نوشید وشیرینی محبت را چشید که غیر تورا بر گزید وکه انس باقرب تویافت که بغیرتو توجه کرد ؟

دو عالمرا بیکبار از دل تنگ   برون کردیم تا جای تو باشد

در آن مقام عارف یا آنکه از فرط لذت وصال ازخود بکلی فنا یافت و مستغرق شهود جمال حق گردید و مانند مهیمین (فرشتگان عاشق وحیران جمال حق) دیگر ابداً بخودتوجه نکرد وبیخبر ازخویش گردید واین یکنوع وصالست یاآنکه بمشاهده جلال وعظمت حق خود را عاجزتر ازآن دید که درآن دریای بی‌منتهائی که عالم پیش او قطرهٔ بشمارنیاید کشتی تواند راند و بکلی ترك طلب وصال او کرد یعنی دانست که ممکن حدآنکه بواجب رسد ندارد و الی الابد در فراق است وهمی گوید

بهرکامی بکویت وصل جستم دورتر گشتی   چه ازفریاد شب دیدم چه باآه سحر کردم

این مقام هم که مقام فراق گفتیم باز نوعی از وصالست و بین این دومرحله که

فص بیست و هفتم

مٰا تَقُولُ فِي الَّذِی عِنْدَ الْحَقّ تَعٰالٰی عَنِ الْحَقِّ. وَ هُنٰالِكَ صُورَةُ الْعِشْقِ فَهُوَ مَعْشُوقٌ لِذٰاتِهِ وَ اِنْ لَمْ يُعْشَقْ مِنَ الْغَيْرِ لَذِيذٌ عِنْدَ ذٰاتِهِ وَ اِنْ لَمْ يُلْحَقْ مِنَ الْغَيْرِ تَمَّ وُجُودُهُ فَوْقَ التَّمٰامِ فَيَفْضُلُ لِيَسِيحَ عَلَي الْاِتْمٰامِ

چون دانستیم که وجود منبع کل حسن و کمال است و روشن و مبرهن گشت که حق کل وجود و وجود کل است پس حق کل حسن و کمال است و گفتیم ذات حق شاهد وحاضر است بذات خود پس بشهود ذات خود کل کمال و جمال را مشاهده کند و در آن مشاهده که اتم حسن و کمال را مشاهده کرده چون عشق و ابتهاج ادراك حسن و کمال است پس حق را در شهود ذات خود نامنتهای عشق و لذت وابتهاج حاصل است و چون معنی عشق ابتهاج بکمال حاضر و مشاهده است پس در ذات حق اعلامرتبهٔ حقیقت عشق و معنی عاشق متحقق است.

(هر چند بنا برتوقیفیت اسماءالله یا عاشق باو اطلاق نشود) و چون در آن مقام جز ذات واجبی و شئون داتی او چیزی نیست پس درآنجا معنی عشق عین صورت ذات عاشق و معشوق است یعنی عشق وعاشق و معشوق آنجا متحد است و عاشق عین معشوق است و معنی عاشق ومعشوق استدعای اضافه بغیر را ندارد پس ذات حق هرچند معشوق غیر در آن مقام نیست معشوق ذات خود باتم عشق خواهد بود ونیز از آن رو که وجود حق تام وفوق التمامست تجلی فعلی فرمود و فیض وجودرا منبسط برتمام ممکنات نمود پس حق باز باعشق بذات خود اگر بموجودات نیزازآن جهت که موجودات اشراق جمال اوهستند عشق داشته باشد (که یحبهم ویحبونه) بحقیقت عشق او بغیر خود نبوده و در تمامیت عشق محتاج بغیر که موجب نقص است نخواهد بود و غیری مکمل عشق کامل او نگردیده است که اشراق حق غیر او نیست و مقصود حکیم از (وان لم یعشق من الغیر)

و دیگر آنکه چون بحرکت جوهری همه از نقص روی بکمال میروند واز سرحد عدم و وجود که مقام ماده وهیولاییت است باقلیم وجود صرف وعقول قدسیه که واسطه فیض واجب برممکنند میشتابند و بهرحرکت درهرقدم افاضه کمالی برآنها شود پس حرکت آنها حمد آنهاست از آنرو که تجلیات اوصاف حق وشئون وجود حقیقی بحرکت درآنها پدیدآید باین مقدمه که معلوم گردید معنی کلام حکیم روشن شود که فرموده آسمان بحرکت دائم ستایش ایزدمتعال کند وبذکر اوصاف جمال و کمال حق مشغولست وزمین بتغیرو تبدل جوهری حمدوثنای الهی کند وآب بسیلان وباران بریزش وهرچه درجهان غیب و شهوداست ازمجرد ومادی وفلکی وعنصری بسیط ومرکب با شعور وعدیم الشعور همه بحمد خدا مشغولند بعضی با التفات وشعور وبرخی من حیث لایشعر یعنی بلسان استعداد بحمد وثنا مشغولند نه بلسان قال وحمدفعلی حق بحقیقت همان است که خدا خودرا بتمام اوصاف کمالیه ظاهر کند که آن ایجاد تمام عوالم وجوداست وذکر اوصاف خدا که حمد اوست برتر و بزرگتر از آن است که دیگری تواند کرد زیرا حمد اظهار شئون کمالات محموداست و موجودات که هریك درحد کمال ماهوی و نقص امکانی خویش محدودند مقام لاحدی و کمالات نامتناهی حق را نتوانند اظهار کرد و انسان خاصه اکمل افراد آن که مقام ختمی است چون مظهر الله ومجمع همه اوصاف کمالیه الهی و ظل مقام الهیت است وعالم که حمد فعلی خداست دراو منطویست

گرچه وجودش حمد کامل الهی است ولی این حمد هم حمد خود حضرت احدیت است برذات خویش زیرا تا انسان عاری و منزه از اوصاف بشری و پاك از عیب و نقص امکانی نشود بمقام جمع الجمع کمالی نرسد و مظهر اسم الاه نگردد باین مقام حمد نرسد و چون از حد امکانی خود بیرون شد و بفنای انیت خود بوجود حق در پیوست و بحقیقت گفت (شعر)

فانیم از خویش و موجودم بحق — شد لباس هستیم یکباره شق

چون بمردم از حواس بوالبشر — حق مرا شد سمع و ادراك و بصر

آنگاه تواند مظهر ومظهر تمام اسماء الهی شود وحمد او کند پس این حمد نیز حمد خداست نه حمد انسان زیرا تعین بشری او بالکل بواسطه فنای درحق ازمیان برخواسته

گفتیم یعنی یکی منزل شهود اسماء وصفات جمالیه است که عارف ازخود فنا و بشهود حق بقا یافته و دیگر منزل شهود صفات و اسماء جلال که عارف خود را بعتاب (لن ترانی) مقهور و عاجز از مشاهده بیند دیگر منزلی جز منزل خمول و حیرت نیست و مقصود از خمول یا مقام محو و مراتب اولیه فناست یا بازایستادن از سلوک الی الله است اگر اول مقصود است ازین رو بین دو منزل است که مقام محو فناء افعالی است و نیمه منزل تا مقام فناء مطلق است و اگر خمول مرتبهٔ توقف در سلوک است باز بدین معنی بین دو منزل است که نوع مستعدان سلوک الی الله هرگاه درآن دو منزل فنای شهود جمال یا فنای شهود جلال باشند درمنزل سوم مند که توقف وحیرانی است با آنکه آنهم نوع سلوک است وآنکس که در مقام شهود جلال است و از قهر خود را عاجز از وصال حق بیند اگر بدین عذر از سلوک سوی حق بایستد معذور است ولی در عین حال ایستادن با کمال سرعت بکوی یار عاجزانه میشتابد وبازسیار دیار عشق وشهود است که این سیر حقیقت احسان بمقام اسان است و ازهر رنج فراقی لذت وصالی و از هر قدمی بکوی دوست اجر قربی یابد لذا حکیم بآیه تمسک فرمود که (ان الله لا یضیع اجر المحسنین) .

فص بیست و نهم

صَلَّتِ السَّمٰاءُ بِدَورانِهٰا وَ الْاَرْضُ بِرَجَحٰانِهٰا وَالْمٰاءُ بِسَیَلانِهِ وَ الْمَطَرُ بِهَطَلانِهِ وَقَدْ تُصَلّی لَهُ وَلا تَشْعُرُ وَ لَذِکْرُ اللهِ اَکْبَرُ

کلیه موجودات عالم بزبان استعداد ذاتی بحمد وتسبیح الهی مشغولند وآن تسبیح تنزیه وستایش حضرت حق اول است بوجهی و تنزه و پاک شدن خود آنها از لوث ماده و عیب هیولانیست بوجهی بباش آنکه چون موجودات بتعین خاص و مهیت مخصوص هر یك شئنی از شئون غیبی حق را اظهار میکنند .

پس حمد الهی یعنی اظهار صفات کمالیه او کنندو چون بآن حمد از عیب امکانی یا نقصان استعداد هیولی خودرا منزه وپاك مینمایند پس بحمد و تسبیح تکمیل ذات خود کرده اند

اینجا بیک دلیل محکم و مختصر اکتفا کرده ومادرجلد اول حکمت‌الهی ادلهٔ دیگر نیز برای ایمان و اطمینان‌خاطر آورده‌ایم هر که خواهد رجوع تواند کرد واین برهان که در این مختصر ذکرشد هم برهانی مستحکم ودلیلی نزد اهلش بسیار متقن است .

فصل سی ویکم

اَنْتَ مُرَكَّبٌ مِنْ جَوْهَرَيْنِ اَحَدُهُمَا مُتَشَكِّلٌ
مُصَوَّرٌ مُتَكَيِّفٌ مُقَدَّرٌ مُتَحَرِّكٌ سَاكِنٌ مُتَحَيِّزٌ مُنْقَسِمٌ
وَ الثَّانِي مُبَايِنٌ لِلْاَوَّلِ فِي هٰذِهِ الْاَوْصَافِ غَيْرُ
مُشَارِكٍ لَهُ فِي حَقِيقَةِ الذَّاتِ يَنَالُهُ الْعَقْلُ وَ يُعْرِضُ
عَنْهُ الْوَهْمُ فَقَدْ جُمِعْتَ مِنْ عَالَمِ الْاَمْرِ وَ مِنْ عَالَمِ
الْخَلْقِ لِاَنَّ رُوحَكَ مِنْ اَمْرِ رَبِّكَ وَ بَدَنَكَ مِنْ
خَلْقِ رَبِّكَ

انسان دراین عالم ترکیب مرکب است از دوجوهر یکی جوهر جسم که شکل و صورت و کیفیت‌و کمیت وحرکت وسکون ومکان‌وقسمت‌پذیرفتن لازمه‌آن است دیگر جوهر نفس ناطقه باروان و روح که منزه ازهمهٔ این اوصافست وهیچ شرکت بین‌این دو جوهر در حقیقت ذات نیست .

زیر وبالا پیش وپس وصف تن‌است
بی جهت‌آن جان پاك روشن است
اوست بی تغییر لا شرقیه
بی که تبدیلی و لا غربیته

و چنانچه بین عالم حس و عالم عقل عالمی برزخ و متوسط قائل شویم چنانچه عرفا و اشراقیین از حکما اثبات فرموده‌اند پس انسان حقیقت جامعه جمیع عوالم‌است

و خدا بانجلی کامل در تعین ام التعین انسان کامل بحمد و عملی خود مشغول است زیرا
بحقیقت اظهار اوصاف کمال خود در مظهر تام انسان کامل نموده مانند ایجاد عالم
آنهم گفتیم حمد فعلی یعنی اظهار کمال و جمال غیب الهی است

فص سی ام

إِنَّ الرُّوحَ الَّذِي لَكَ مِنْ جَوْهَرِ عَالَمِ الْأَمْرِ لَا يَتَشَكَّلُ بِصُورَةٍ وَ لَا يَتَخَلَّقُ بِخِلْقَةٍ وَ لَا يَتَعَيَّنُ بِإِشَارَةٍ وَ لَا يَتَرَدَّدُ بَيْنَ حَرَكَةٍ وَ سُكُونٍ فَلِذَلِكَ يُدْرِكُ الْمَعْدُومَ الَّذِي فَاتَ وَ الْمُنْتَظَرَ الَّذِي هُوَ آتٍ وَ يَسْبَحُ فِي عَالَمِ الْمَلَكُوتِ وَ يَنْتَقِشُ مِنْ خَاتَمِ الْجَبَرُوتِ

روح انسان که حقیقت اوست روحیست از عالم امر یعنی عالم مجردات و جهان ماوراء طبیعت و بدون ماده و مدت که در این جهان است آنجا ماده و آثار ماده مانند اندازه و قدر و کیفیت و وضع و شکل وغیره وجود ندارد پس روح انسان دارای شکل و صورت و اندازه نباشد و باشاره حسی درنیاید و دستخوش حرکت و سکون نخواهد بود و مانند موجودات عالم خلق و جهان ماده اسیر عوارض جسمانی نیست برهان این مطلب آنکه روح انسان امور گذشته معدوم شده را که صورتش ازماده ومدت زوال یافته ادراک میکند و امور آینده را که درماده و مدت هنوز در نیامده نیز ادراک تواند کرد پس البته حقیقت او از عالم ماده و مدت نخواهد بود که هر گاه مادی بود احاطه برماده ومدت نداشت و از گذشته و آینده زمان آگاه نمیشد پس آنچه درخواص عالم خلق است که لازمه آن زوال وفقدان و وجدان مادی است در روح انسانی نیست و او ازسیاران صحرای ملکوتست درصورتی که نقش و اثر نگین عالم جبروت هم درپیشانی وجود اوست یعنی نخست تجردش ملکوتی و برزخی است و سپس تجرد عقلی و جبروتی خواهد یافت و حکیم ابونصر

است مناسب آید که بیان حقیقت نبوت و خواص آن را متصل بدین ابواب شرح دهیم پس گوئیم رتبهٔ نبوت که مقام اطلاع براسرار غیب است و اخبار از عالم الهیت دارای اختصاصاتی چند است که بطورکلی در این سه حساب که اکنون ذکر میکنیم مندرج است اول آنکه جسم عالم کبیر وقوای طبیعی آن همه محکوم فرمان روح قدسی اویند هیکل این عالم کبیر بمنزلهٔ بدن اوست یعنی آن گونه که بدن وقوای بدن انسان اطاعت ازروح او کنند بدان گونه هم جسم کلی این عالم اطاعت از روح کلی او کند و منشاء همهٔ معجزات و خوارق عادات مانند شق قمر وتسبیح سنگریزه و عصا واژدها واحیای اموات وغیره همین تصرف واین قوه است وروح مقدس او آینه بی رنگاریست درمقابل نقوش ثابته لوح محفوظ لذا بدون هیچ مانع تمام حقایق آن لوح که موجودات الواح عالم قدرهمه رقائق آنحقائق هستند درآن روح مقدس منقش میگردد وآن لوح همان کتاب آفرینش خداست که از ازل تاابد برحرفی یانکه برنقطهٔ از آن خط بطلان کشیده نشود ونفوس فرشتگان که رسولان الهی ومبلغ حکم خدا سوی خلایقند حروف عالیات آن کتابند گرچه فهم آن براهل بحث و ارباب قال بسی مشکل و این بیان برغیر اصحاب وجد و شهود حال شگفت انگیز است که ملائکه حروف کتاب آفرینش باشند چون فهم کتاب و حروف وکلمه را اصوات خارجهٔ ازفم یانقش حاصل درلوح حسی پنداشته اند درصورتیکه این پندارعوام است ودانشمندان وصاحب نظرانرا نظری فوق این افهام این اجمال مطلب بود.

(شرح اسفار اربعه)

وبرای توضیح مبحث نبوت بشرحی مختصر دربیان اسفار اربعه نیازمندیم پس گوئیم باید دانست که درسلوك الی الله برای وصول بمعراج ملکوت عارفانرا منازل بسیاریست که عارفی گوید :

(از در دوست تا بکعبهٔ دل — عارفانرا هزار و یك منزل)

اما سالك الی اله را درسیر تا مقام نبوت بنابر تحقیق اهل حکمت و معرفت چهار سفر کلی است .

اول ـ سفر(من الخلق الی الحق) یعنی روح انسانی از تعقل و فکرت درعالم خلق

و نسخه منتخب از مجموعهٔ کتاب تکوین و از نشئه برزخی نیز بهره‌مند است پس در وی عالمی جوهری سنخ عالم مثال برزخ بین جوهر حس و جوهر عقل هست که نه چون جوهر عقل از تمام عوارض مجرد و نه چون جوهر جسم مخلوط با همه عوارض است بلکه از بعض عوارض منزه و بعضی مشوب و آمیخته‌است وتوان گفت آن مرتبهٔ خیال ووهم اوست که نه درمرتبه تجرد عقل است ونه باماده وتجسم بدن وجوهر روحرا بقوای حسی و مشاعر ظاهری نتوان شناخت و فقط مدرك او عقل است و وهم منکر ومعرض از او چون محروم ازلذت‌وکمالات‌اوست پس انسان وجود جامعی بین عالم امر و خلق استو مجمع‌البحرین‌عالم صورت ومعنی ازآنرو که‌روح‌وی ازعالم امر لاهوت است و بدن از نشائه خلق ناسوت

(این‌طرفه که‌تن‌نیست‌زیک‌مشت گل‌افزون   وز هردو جهان باز فزونست دل ما)

فص سی و دوم

اَلنُّبُوَّةِ يَخْتَصُّ فِي رُوحِهَا بِقُوَّةٍ قُدْسِيَّةٍ تَذْعَنُ لَهَا غَرِيزَةُ عَالَمِ الْخَلْقِ الْاَكْبَرِ كَمَا يَذْعَنُ لِرُوحِكَ غَرِيزَةُ عَالَمِ الْخَلْقِ الْاَصْغَرِ فَتَأْتِي بِمُعْجِزَاتٍ خَارِجَةٍ عَنِ الْجِبِلَّةِ وَ الْعَادَاتِ وَ لَا يَصْدَءُ مِرْآتُهَا وَ لَا يَمْنَعُهَا شَيْئٌ عَنْ إِنْتِقَاشٍ بِمَا فِي اللَّوحِ الْمَحْفُوظِ مِنَ الْكِتَابِ الَّذِي لَا يُبْطَلُ وَ ذَوَاتُ الْمَلَائِكَةِ الَّتِي هِيَ الرُّسُلُ فَيَبْلُغُ مِمَّا عِنْدَ اللّٰهِ اِلَى عَامَّةِ الْخَلْقِ.

چون در فصول سابقه شرح اطوار و ترقیات نفس ناطقه را بیان کردیم تا آنکه سخن باینجا رسید که نفس را در سیر مقامات و وصول بکمالات حد و نهایت نیست و مقام او مقام لاحدی و بی‌تعینی است و بالاجمال مرتبه فنای از ذات خود و بقای بحق،

تعینات امکانی دریابد ومبدء پیدایش هروصفو نعتو اسمو حدو رسم نظام کیانی‌ونشائه خلقی را ازآن مقام نظام ربانی و عالم ربوبی شناسد ومعنی(یامن کل شیی موجودبه) را بیقین دریابد که همه چیز بحقیقت وجود و وجود حقیقی که مختص ذات احدیت است موجوداست والبته تخلیه یعنی پاک‌شدن نفس اززرائل اخلاق وتحلیه یعنی آراستن بملکات فاضله که در علم اخلاق مستور است وآرایش نفس قدسی بحلیه اوصاف کمال و تخلق باخلاق‌الله دراین مرحله لازم و دراین سفرضروراست تا سالك بمقام توحید خاص نائل گردد و بزبان ذات و فطرت (لااله‌الاالله) گوید و اینجا طلیعهٔ شأن مقام ثبوت است و سالك قابلیت منصب اخبارعن‌الله‌باالله خواهد یافت و حکومت براعیان عالم که مظاهر اسماء حقند تواند کرد و اینجا سفردوم (من‌الحق‌الی‌الحق) بپایان رسد .

سوم ـ سفر(من‌الحق‌فی‌الحق) یعنی بعد ازسیر اسماء وصفات وتجلیات اسماء در نشأت وعوالم وجود که (وباسمائك التی‌ملات ارکان کل‌شیی) اشارهٔ بآنست بازسالك‌الی الله‌بحرکت اشتیاقی متوجه سرالسر عالم وحقیقه الحقائق وجود گردد و ازنظر وتوجه الی‌الله بالاتر که نظرفی‌الله است عروج کند و در آنمقام از شهود وحدت قهاریـــه و احدیت مطلقهٔ الهیه و مشاهده وحدانیه باقی درعالم هستی هرچه غیرآنرا هالك وباطل‌ـ الذات بیند و همه ماهیات ومفاهیم حتی‌اسماء و صفاترا نفی کند که سید موحدین علی علیه‌السلام فرمود (کمال‌معرفته‌نفی‌الصفات‌عنه) وآن ذات قدوس‌صفات یگانه و یکتا را اقدس از هرشائبه تکثرشناسد وازهر گونه حیث وجهت وصفت کثرت منزه بیند وچه حیثیت‌تعلیلیه که دروجودات امکانیه است و چه حیثیت تقییدیه و انضمامیه و انتسابیه و انتزاعیه که درماهیات‌است بحکم(تنزه او از مجانسة مخلوقات) همه‌را ازآن وحدت حقیقی‌درنظرشهودنفی‌ومنفی سازد و زبان دل ولسان‌سراو گوید .

(یکی گو یکی جو یکی دان یکی بین
سوی الله و الله نور و باطل)

ودرآنمقام‌فنای‌خودرا درشهود خدا وفنای کل‌را درآن‌وجودحقیقی بچشم‌باطن‌و دیده‌حقیقت‌بنگرد وازذات‌خود وذوات کثرات‌امکانی که اعدام واباطیل‌وسراب بقیعه و

و نظر در کتاب آفاق و انفس بدیده بصیرت باطنی آیات و تجلیات الهی را مشاهده کند که فرمود عزمن قائل (سنریهم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق الخ) و از آثار و معاولات حادثه و گردش افلاك و حرکات عناصر و تجاذب سیارات آسمانی و نظام و انتظام عالم و ترتب غایات برمبادی بطور ضرورت و دوام و حرکت جوهری و اشتیاقی موجودات باقلیم کمال واحتیاج و ارتباط اشیاء نسبت بیکدیگر وحسن تنظیم درترتیب آفرینش و خلاصه ازتمام زیبائی خلقت و کمال آراستگی عالم وجود که (ماتری فی خلق الرحمن من تفاوت) پی بصانع عالم برد و بمعرفت و شهود حق بسرحد یقین رسد و البته مقام تجلیه که آراستن سالك بظواهر شرع و اداء واجب است وترك حرام لازمهٔ این سفر است و با نماز و روزه وخدمت واحسان بخلق وترك فضولات زندگی وزهد وتقوی وپارسائی این راه را توان پیمود وازعلم تصوری بمرحلهٔ تصدیق رسد تا آنگاه که بزبان قلب و لسان فطرت (لاحول ولاقوه الا بالله) گوید و هرقوه و قدرت و جذب و شوق و عشق که مبدء حرکات عالم است ازجانب مبدء متعال داند و بحکم (یدالله فوق ایدیهم) دست قاهر خدا را بالای تمام دستهای قدرت مشاهده کند بلکه دستها همه راآستین دست حق داند و اینجا وصول بمقام معرفت و علم الیقین یافته و سفر من الخلق الی الحق بپایان رسد و عارف بمقام توحید عام متحقق شود یعنی بوجود صانعی بطور یقین پی برد .

دوم ـ سفر (من الحق الی الحق) است یعنی بعد ازمقام علم الیقین و معرفت بوجود حق که هستی مطلق است بازسالك ازحرکت اشتیاقی بازنایستد وبا عشق فطری بکمال مطلق متوجه بحق شود ودرمراتب اسماء وصفات سیار بحار اسرار گردد و بحسن و کمال کامل حق مبتهج و باجمال نامتناهی آن ذات قدوسی صفات عشق ورزد و بسیر معنوی و تعلیم الهی که (وعلم آدم الاسماء کلها) در اسماء حقیقی الهی (نه اسماء لفظی) مشاهده ظهور هر اسم را در مظاهر خود کند و درجمیع عوالم غیب و شهود حکومت وتأثیر اسماء الهی را درمظاهر خود شهود کند ودوتعین کلی اسماء لطفیه وقهریه را درخلق ادراك کند وبهشتیان ودوزخیان که مظاهر لطف وقهرند واوصاف وافعالیکه موجب لطف یاقهر شود بتعلیم حق درمکتب وجود بیاموزد ونسبت اسم را بامسمی و نسبت هر یك اسماء را با تجلی آن در

(قولوالااله‌الاالله‌تفلحوا) گوید و مردمرا براه مستقیم که طریق فطرت بسوی کمال و سعادت است (فطرت‌الله‌التی فطرالناس‌علیها) هدایت فرماید وحجب ظلمانی کثرت را از نظر مستعدین مرتفع سازد و برای استعداد و نشر معرفت و توحید الهی در نفوس ببیان انواع عبادات وریاضات و طاعات وتعلیمات‌عالیه وحکمتهای الهیه نفوس را ازدام شهوت و غضب ومیول‌حیوانی برهاندونزاع‌وجوروا ختلاف‌را ازمیان امت بردارد واساس انس‌وعشق‌و محبت و وحدت ایجاد کندیعنی‌بکار (تیلواعلیهم آیاته ویزکیهم ویعلمهم الکتاب والحکمه قیام کند) و بوضع سیاسات حقه وحکومت عدل‌مطلق و سلطنت‌الهیه جامعه بشرراسوق بمقام کمال دهدوازجانب حق بخطاب (ادع‌الی‌سبیل ربك بالحکمة والموعظةالحسنه و جادلهم‌بالتی هی‌احسن)مخاطب شود وباید دانست که از هر یك‌از این**اسفارار بعه** در مقام رسالت نشانی است که بنی و رسول‌بآن اوصاف‌ونشانها شناخته شود از**سفراول** زهد و تقوی و عبادت و ترك‌التفات بزوائد عالم طبیعت است و بذل و احسان و اعطای بخلق از **سفردوم** دعوت باستعلای همت نفوس قدسی برای استعداد اتصال و ارتباط باسماء لطف و اوصاف جمال و تحذیر از اسماء قهر و جلال که عبارت ازبشارت نیکوکاران‌وانذار بدکاران‌است و ارشاد عقول بحقایق‌توحید واسرار ربوبیت و شرح عقوبت و پاداش زشت و زیبای اعمال در نشاةآخرت است و از **سفر سوم** حیرت نورانی‌واستغراق درحضرت احدیت وصفات‌الهیت کدفرمود (اولیائی‌تحت‌قبابی لایعرفهم غیری‌الخ)وتنزیه نفوس‌ازتوجه‌بغیرحق‌وتعلیم‌اموریکه‌نفوس‌ناطقه‌بنفسه‌ازادراکش عاجز واسراریکه عقول‌کاملههم از فهم‌آن بحیرت و دهشت افتد وشاهباز فکرت از پرواز در آن فضای بی‌انتها باز ماند وهزاران هزار اسرار دیگر که بیرون از محوطهٔ ادراك‌است و از**سفر چهارم** اطاعت‌کامل‌خلق است‌نسبت باو وعشق فطری وحب ذاتی نفوس قدسی بآداب‌واخلاق‌وسنن‌وی‌وازطرف‌رسول‌حرص‌وشوق و ولع‌درتربیت‌وتألف‌امت وشوق‌وعاطفه شدید برهدایت خلق وتفوق وی‌درجسم و روح ازعلم و قوه وشجاعت وفصاحت‌وکرامت وسطوت‌خلاصه استیلای‌کامل‌روحی‌برتمام‌امت‌وقهردشمنان که(لیغلبن‌اناورسلی) (وزاده بسطةفی‌العلم والجسم) و دیگر ظهور معجزات و خوارق عادات و تصرف در کون برای

عاطل و باطل بالذاتند اثری درنظرش بجای نماند و افعال خلق را در فعل حق محو یابد صفات خلقی را درصفات ربوبی وذوات امکانی را درذات وجوبی فانی و مندك ومحوومنطمس بیند دراینجا سالك الی الله بمقام و منصب ولایت کلیه رسد که باطن نبوت و رسالت است و ازحاق وجود مبعوث بدانمقام گردد وچنانکه بیانشد لازمهٔ این سفر فنای سالك است بفنای اوصافی و ذاتی کــه بعد از مقام تجلیه در سفر اول و تخلیه و تحلیه در سفر دوم بدین مقام فنا در سفر سوم واصل شود و اینجا بکلی محو هر گونه تعین است و دیگر شرحی از آن در عبارت بلکه در تخیل و تعقل هم نگنجد کــه سالك سراپاعشق مطلق بجمال مطلق گردد

و (هر چه گویم عشق را شرح و بیان

چون بعشق آیم خجل گردم از آن)

و چنانکه عارف سالك الی الله دراینمقام نماند با آنکه شأنیت رسالت و شایستگی رتبهٔ خلافت الهیه یافته باز بالفعل مبعوث بمقام نبوت الهیه نباشد زیرا درآ نمقام توجه بمظاهر خلقی نداشته و از استغراق تام و فنای کامل در حق و عشق و ابتهاج در حضرت حسن مطلق باوصاف و اسماء الهی تاچه رسد بمظاهر خلقی هیچ التفات نتواند داشت وهویتی جز آن هویت حقیقی نتواند دید زیرا بزبان سرالسر باطن بذکر (لاهو الاهو) کــه توحید خاص الخاص است مترنم است ومصداق (اولیائی تحت قبائی لایعرفهم غیری لیسو بانبیاء و یغبطهم الانبیاء) گردد و اینجا سفرسوم (من الحق فی الحق) بپایان رسد .

چهارم ــ سفر (من الحق الی الحق) است که این مقام بقای بعدالفنا وصحو بعدالمحو است و شأنیت نبوت بمقام فعلیت رسد و از جانب حق و حقیقة الوجود مبعوث بخلق گردد و بتبلیغ احکام الهیه و شرح اوصاف و نعوت جمال و جلال حق مأمور گردد و خلقرا بلسان وحی (وماینطق عن الهوی ان هو الاوحی یوحی) دعوت الی الله کندو بحکومت وتأثیر اسماء واوصاف الهی درخلق و کیفیت ظهورش در مظاهر امت راآ گاه سازد یعنی خلقرا از عالم کثرت بمقام وحدت رجوع دهد و ازشرك بتوحید کامل و از کفر وضلالت و شقاوت براه ایمان و هدایت و سعادت باز برگرداند و بزبان ذات و حــال و مقال

شود چون از خود هیچ رنگ و کدورت ندارند (**معانی روح**) و روح هم بر چندین معنی اطلاق شود یکی (روح بخاری) که بخار متولد از خون صافی قلب است و بواسطه لطافت نافذ دراعصاب حس و حرکت و واسطه بین بدن و قوای نفس است (دیگر روح نباتی) که اثرش تغذیه و نمو و تولید است و جذب و امساك و هضم و دفع و غیره (روح حیوانی) که لازمه اش حس و حرکت ارادی و شهوت و غضب یعنی میل بملایمات خود و نفرت از ناملایمات است (دیگر روح انسانی یاروح قدسی) که علاوه بر آن آثار دارای ادراك کلی و فهم مجردات عقلی است و معانی بسیطه و ابسط معانی وجود را که علت العلل وآفریننده عالم است ادراك تواند کرد (دیگر روح کلی) که مراد حقیقت جامعه انسان کامل است و روح القدس از تعینات ومراتب تجردی اوست و **روح نبوت** ازشئون مثالی وظهور برزخی او پس معنی کلام حکیم معلوم شد که فرمود روح قدس با فرشتگان عالم بالا در حال بیداری در پیوندد و با آنها از راه باطن گفت و شنید کند که (الذین قالو ربنا الله ثم استقاموا تتنزل علیهم الملائکه) و روح نبوت در حال خواب بافرشته معاشر وهمصحبت گردد و البته پیمبران اولوالعزم و اعلاتر ازهمه مقام ختمی مرتبت که دارای روح کلی هستندآنـان را هم روح قدس و هم روح نبوت است پس هم در بیداری و هم در عالم خواب با عالم اعلی ارتباط و پیوستگی دارند (اجساد هم فی الدنیا و قلوبهم فی الملاالاعلی) آنان هستند لیکن پیمبران جزء و نخستین مراتب نبوت اتصال روح نبی درخواب با فرشتگان است و در بیداری هر نبی را میسر نیست بلکه در بیداری ارتباط با فرشتگان مختص پیمبران عالی رتبت است که (تلك الرسل فضلنا بعضهم علی بعض) وچون روح و نفس اینجا بیك معناست پس برای تحقیق کامل این فصل وچند فصل بعد که بیان قوای نبات و حیوان و انسان است حدیث شریف کمیل که از حضرت مولی الموحدین امیرالمؤمنین علیه السلام درمعنی نفس وروح سئوال کرده دراین باب ذکرش بالتمام بعباراته الشریفه با ترجمهٔ وشرح بسیار مناسب است

حدیث کمیل

در کتاب علم الیقین محقق فیض قدس روحه وسائر کتب معتبر حدیث روایت شده که کمیل زیاد خدمت حضرت رسید وعرض کرد(یامولای ارید ان اعرفنی نفسی) میخواهم نفس

تثبیت مقام نبوت و افحام معاندان و الزام منکران طبق ضرورت و مصلحت و باز حب واشفاق ورافت و رحمت کامل بتمام خلق (کماارسلناك رحمةللعالمین) و استغراق اوقات در رضای حق و عشق و ابتهاج او بتمام امور قضاء وقدر وشهود تمام امور بر طبق مصالح عالم و رضا و توکل و تسلیم حق که (قل لن یصیبنا الا ما کتب‌الله لناهومولینا) وبسیار امور دیگر که زبان قلم از بیانش عاجز و عروج عقول جز سیمرغ عقل‌کامل‌خاتمیت‌از پرواز بقاف‌آن معراج حقایق قاصراست‌و ادراکش بطوری وراء طور عقول ضعیف امت است و تا همین حد هم از اشارات خود صاحبان‌وحی و الهام و سالکان الی‌الله ماخوذ ومسطور گردید والله الهادی الی‌الحق و شهود حسنه المطلق .

فص سی و سوم

الْمَلٰائِکَةُ صُوَرٌ عِلْمِيَّةٌ جَوٰاهِرُها عُلُومٌ إِبْداعِيَّةٌ لَيْسَتْ کَأَلْوٰاحٍ فِيهٰا نُقُوشٌ اَوْصُورٍ فِيهٰا عُلُومٌ بَلْ هِيَ عُلُومٌ اَبْدٰاعِيَّةٌ قٰائِمَةٌ بِذَوٰاتِهٰا تَلْحَظُ الْاَمْرَ الْاَعْلىٰ فَيَنْطَبِعُ فِي هُوِيّٰاتِهٰا مٰا تَلْحَظ وَ هِيَ مُطْلَقَةٌ لٰکِنَّ الرُّوحُ الْقُدُسِ يُخٰالِطُهٰا فِي الْيَقْظَةِ وَ الرُّوحُ النُّبُوَّةِ يُعٰاشِرُهافِی النَوم

فرشتگان عالم بالا صور علمی جوهری یعنی از جواهر مجرده عالم ابداعند و لوح وقلم نیز از فرشتگان وعقول قدسیه‌اند نه‌آنکه قلم آلت کتابت حسی و لوح‌صفحه کتاب جسمانی و نقش‌لوح‌نقش‌محسوس‌باشد تاآنکه اینهاقالبی برای علم و معنی‌باشند بلکه حقیقت علم‌وصرف معنی هستند لیکن علم ومعنائی که قائم بذات خودند نه علمی که از مقوله کیف است و عرض قائم بغیر وآنها بواسطه صفای ذات خود عالم اعلی را مشاهده توانند کرد ودرآن مشاهده احکام‌آن عالم مانند نقش درآئینه ذات‌آنها منطبع

دارای پنج قوه است فکر و ذکر ودانش و بردباری و حلم وعلوهمت و ازجسمی منبعث نمیشود بلکه مجرد است و شبیه‌ترین چیزها بفرشتگان عالم قدس است .

شرح

«قوهٔ فکر و مقام آن در روانشناسی علمی»

این قوه فکر است که با تتبع و گردش درمعلومات خودمجهولات‌را بدست‌میآورد و هرچه‌بیشتر قوه‌فکرت‌را بکارا‌ندازد هرساعت‌مجهولاتی‌بروی‌معلوم‌وحقایقی‌براومکشوف میگردد و همین قوه است که پیغمبراکرم صلی الله علیه و آله بر حسب مراتب تفکر در علوم فرمود (تفکر ساعة خیرمن عبادة سنه اوستین سنه اوسبعین سنه) تفکر یکساعت بهتر از عبادت یکسال‌یا شصت یا هفتادسال است همین قوه فکرت است که شهپر پرواز عنقای نفس ناطقه است بقاف عقل و عرش معرفت الهی همین قوه فکرت است که انسان رااز صحرای جهل و بیابان حیرانی بسرمنزل علم و ایمان و اطمینان میرساند همین قوه فکرت است که آدمی را از مقام پست (اولئك کالانعام) بمقام بلند (لقد کرمنابنی‌آدم) میرساند و بتاج سلطنت (و حملناهم فی‌البروالبحر) برملك و بحرملکوت را مسخر میکند و (زرقناهم من‌الطیبات) ما را بنعمتهای گوناگون جسمانی و علوم و حقایق آسمانی بهره‌مند میسازد و بر بسیاری از موجودات عالم ملك و ملکوت حتی اصنافی ازفرشتگان عالم قدس برتری میدهد که (وفضلناهم علی کثیرممن خلقنا تفضیلا) همین قوه فکرت است که شخص را از نکبت ماده‌پرستی و اسفل‌السافلین شهوت و جهل و پستی میرهاند وباز بمقام احسن‌التقویم حکمت و عدالت و نباهت وعلو همت و عزت و سعادت دو جهان میرساند .

خلاصه قوه‌فکرت حیرت انگیزدریائی است که هرموجش شانی ازمقام‌انسانیت را پدیدارمیسازد و گوهری‌از گوهرهای گرانبهای‌حکمت وعلم‌وانکشاف را نثارجامعه بشریت‌میکندوعجائب خلقت را بازرسی نمود وپی به بسیاری ازاسرار طبیعت و اطوار خلقت میبرد و نتایج را ازقیاسات اقتباس میکند وجهانی وسیع و مدنیتی عالی‌تشکیل میدهد وبزرگترین اثر این قوه پی‌بردن بعلل وعلت‌العلل عالم‌آفرینش یعنی شناسائی

ناطقه‌و روان مرا بشناسانی‌حضرت درپاسخ فرمود (یا کمیل ای‌الانفس‌ترید) کمیلا کدام نفس مقصود تواست عرض‌میکند (و هل‌هی‌الانفس‌واحده)مگر نفس بیش از یکی است حضرت فرمود یا کمیل(انماهی‌اربعة) نفس بر چهار مرتبه و چهار نوع منقسم شود :

۱ـ (النامیه‌النباتیه) ،

۲ـ (والحسیته‌الحیوانه)

۳ـ (والناطقة‌القدسیه) .

٤ـ (والکلیة‌الالهیة) .

نفس نماتی‌نامیه نفس حسی‌حیوانی‌نفس ناطق قدسی نفس کلی الهی (ولکل‌واحده من هذه خمس قوای وخاصیتان) و هریك ازین چهارنفس پنج قوه و نیرو داراست ودو خاصیت مخصوص آنهاست (فالنامیة‌النباتیه لها خمس قوای ماسکه و جاذبه و هاضمة و دافعة ومربیة ولهاخاصیتان‌الزیادة والنقصان وانبعاثهامن‌الکبد) نفس‌نماتی‌دارای پنج قوه ودوخاصیت است پنج قوه ماسکه و جاذبه وهاضمه و دافعه ومربیه است و دو خاصیت افزایش بدن و کاهش تن است و از کبد که محل پیدایش کیموسات اربع است یعنی خلط صفرا و سودا و بلغم‌ودم این‌روح برانگیخته میشود (والحسیته‌الحیوانیه) لها خمس قوی سمع و بصر وشم و ذوق و لمس و لهاخاصیتان‌الرضا و الغضب و انبعاثها من‌القلب) نفس‌حسی حیوانی دارای پنج قوه است شنوائی و بینائی و قوه بوئیدن و ادراك بوهای خوب و بوهای بد و چشیدن مزه‌ها و لمس کردن یعنی قوه‌ایکه نرمی و زبری وسبکی و سنگینی و سردی و گرمی و امثاله را تشخیص میدهد و دوخاصیت این روح رضا و غضب است یعنی دایم شهوت و میل بملایمات مادی دارد ونفرت و اعراض ازناملایمات عالم طبیعت واین روح از قلب صنوبری که دستگاه پیدایش خون‌کامل تصفیه شده است برانگیخته میشود وما تا این قسمت ازحدیث راکه بمعرفت نبات و گیاه‌شناسی‌مربوط است یا بطب وبمعرفه‌الحیوان و فیزیولوژی راجع است بدان علم حواله کرده وقسمت راجع بانسان و قوای عالیه را مشروحتر میسازیم و بالله‌التوفیق .

(والناطقه‌القدسیه‌لهاخمس قوی فکر وذکروعلم و حلم ونباهة و لیس لهاانبعاث و هی‌اشبه‌الاشیأ بالنفوس الملکیه و لها خاصیتان النزاهة والحکمه) نفس ناطقه قدسیه

انسانرا بیادخدا آرد ومتذکر عهدالست وعالم تجرد وبقاء گرداند (نحن نزلنا الذکر) انما تنذر من اتبع الذکر) .

(علم یا عالی ترین صفات انسان)

اما علم بر دو قسم است علم حضوری شهودی و علم حصولی ارتسامی اول حضور ذات معلوم است بی واسطه صورت ذهنی آن مانند علم انسان بذات خود و بافکار و اندیشه‌های خویش نظر بقسم اول معصوم علیه‌السلام فرمود :

(العلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء) علم نوریست که خدا در دلها میافکند یا امیرالمؤمنین علیه‌السلام فرمود :

(العلم محیی النفس و منیر العقل) علم زنده کننده نفس ناطقه و روشنی بخش عقل انسان است و نظر بقسم دوم فرمود :

(العالم بلاعمل کالشجر بلاثمر) عالم بی عمل درخت خشك بی بر است یافرمود :

(آفة العامة العالم الفاجر) آفت و فساد عوام عالم فاسق است و نظر بهر دونوع باز حضرت علی علیه‌السلام فرمود :

(العلم علمان علم مطبوع و علم مسموع و اذا لم یکن المطبوع لم ینفع المسموع) علم بر دو گونه است فطری خداداد و تحصیلی و اکتسابی از خلق و هرگاه شخص در فطرتش علم ننهادند علم اکتسابی ویرا نفع نبخشد بهر حال علم در این حدیث ظاهراً علم حضوری است والبته این علم از نیروهای نفس ناطقه قدسیه است که تا روان انسان و نفس ناطقه بمقام شهود حقایق عقلی و انوار غیبی رسد والا هنوز انسان نشده و انسان باین مقام یا بقوت نفس دراصل خلقت مانند انبیاء و اولیاء بوحی و الهام رسد یا از طریق پیروی آنان و سلوك طریق ایمان و بمجاهدت با نفس و طاعت وریاضت و یا بوصول یافتن بنتیجه علم تحصیلی تصوری که ازمرحله تصور بسرمنزل تصدیق ویقین رسد ومیتوان گفت مقصود از علم دراین حدیث مقام علم الیقین ودرجه استیقان است که پس ازمقام فکر وذکر انسان بدرجه علم ثابت و اطمینان میرسد چنانکه ممکن است درآیات قرآن (یرفع الله الذین آمنوا واوتوا العلم) و (شهدالله انه لااله الاهو والملائکه واولوا العلم) (وعلم الانسان مالم یعلم) از

خدا و آثار قدرت و حکمتهای الهی است (ویتفکرون فی خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا) (ان فی ذلك لایات لقوم یتفکرون) .

«قوه ذکر و اهمیت آن در عالم انسان»

این قوه ذکر یعنی یاد آوردن امور و بخاطر آوردن حوادث گذشته نیروی شگفت انگیزیست در انسان و یکی ازادله روشن تجردنفس ناطقه است (زیرا نقشی که از ماده زائل شود باز گشتن آن محتاج بعلت مستأنف است و این قوه ذکر نقوشی که از لوح ذهن زائل شده بار بدون علت مستأنف برمیگرداند پس عملش شبیه باعمال جسمانیات نیست پس مادی نیست و مجرد است) این قوه ذکر و بیادآمدن نیروئی است که بدون آن چرخ حیات انسان نمیگردد و روابط حیات انفرادی و اجتماعی بشر بی این قوه مقطوع میگردد تداعی معانی وتسلسل وتعاون خواطر که ازمهمترین اعمال نفس ناطقه است در روانشناسی اثر این قوه است ایزد یکتای دانا این قوه را بانسان عطا فرموده ومدیر کل ادراکات اوقرار داد تا بتواند باایمان و خداپرستی تشکیل حضارت ومدنیت دهد وروابط اجتماعی وشرکت ومعامله وتبادل کار ومتاع وحقوق واعراض را بابهترین وضع برقرار دارد خلاصه اگر این قوه یادآوری در بشر نبود حیات اجتماعی نداشت بلکه حیات انفرادی او هم حیات انسانی نبود و تمام حیثیات اجتماعی و انفرادی بشر رهین این قوه است پس این قوه ذکر را هم مانند نیروی فکر میتوان از خواص ذاتی و کمالات جوهری انسان شناخت یعنی از لوازم فصل ناطقیت یا جانشین فصل وی دانست .

این قوه نیز مانند قوه فکر از حکمتهای الهی وعنایات ربانی وآیات سبحانی است درانسان که مهمترین اثرش ازطریق فطرت ادراك روابط عالم خلقت است وشناختن مبدأ آفرینش و متذکر حق و حقیقت شدن که (انما یتذکر اولوا الالباب) و بیاد خدا اقبال نمودنست که علی علیه السلام فرمود :

من احب ان یرتع فی ریاض الجنة فلیکثر من ذکر الله) و ممکن است غرض از ذکر دراین حدیث تنها همان ذکر خدا وتوجه قلب بایزد متعال باشد که غایت ونتیجه امور سابق الذکر است و ذکر هم که یکی از نامهای قرآن است بدین سبب است که

(نباهت و علو همت و بزرگی روح)

یکی از صفات نفس ناطقه قدسیه صفت نباهت و بلندهمتی است درجهان هر کس بهر مقامی رسید از نظر بلند و همت عالی رسید روح بزرگ همیشه بامور عالی وکارهای ستوده و استعلای معنوی و محاسن بزرگی آمیخته است و هرگز بپستی‌همت وقبایح وزشتیهای اخلاقی و دنائت وذلت برای‌نیل بمقاصد خود تن درنخواهد داد و این نیروی عالی خوی نفوس مستعده است وازخواص این خلق واین قوه جود و سخاوت واحسان بخلق است و کریم‌النفس و با شجاعت وغیرت و عزت نفس زیستن است و هرچه انسان همتش عالی‌تر است مال وجاه‌های بی‌ثبات درنظرش بی‌قدرتر است بدین جهت اگرغنی است سخی و اگر فقیر است صبور است و در هر حال فقر و غنا خود را بزرگ میداند و در عین بزرگی با کوچك و بزرگ خلق تواضع وفروتنی میکند و با فقیران با ایمان ومستمندان باعلم ومعرفت متواضع‌تر خواهد بود وهرگز بچشم‌حقارت بکس‌نمینگرد ازکلمات امیرالمؤمنین عليه‌السلام است .

(الشرف بالهمم العالیة لا بالرمم البالیة) شرف وبزرگی بهمت‌بلنداست نه‌باستخوان پوسیده پدران خلاصه‌صفت علوهمت وعظمت روح که بسیاری ازاوصاف ستوده ومحامد اخلاق‌لازمه‌اوست یکی‌ازنیروهای نفس ناطقه قدسیه است وشاید مراد از نباهت تنبه و انتقالات دفعی و قوت حدس و فراست و بیداری است .

«ولیس‌لها انبعاث‌وهی اشبه‌الاشیاء بالنفوس الفلکیةولهاخاصیتان النزاهةوالحکمة» و منبعث از جسمانیات نیست مانند نفس نباتی و حیوانی که از کمند و قاب برانگیخته میشود بلکه نفس قدسی ازعالم تجرد وشبیه ملکوتیست و منزه از ماده و مادیات وبرتر از جهان حس و محسوسات و شبیه‌ترین چیز بنفوس فرشتگان عالم بالاست و این نفس را دوخاصیت است یعنی دوچیز از مختصات اوست یکی نزاهت و یکی حکمت‌ممکن است غرض از نزاهت راجع بکمال عقل نظری و جنبه دانش او باشد یعنی تنزه ذات و ادراکات ذاتی او از ماده و غرض از حکمت راجع بکمال عقل عملی و جنبه کنش او باشد یعنی صدور افعال مناسب مقام انسانیت واعمال واقع در طریق تکامل روح قدسی

علم مقصود یقین وادراك ثابت مطابق واقع با ایمان واطمینان باشد بهرحال علم تصوری و ارتسامی تنها بدون تصدیق البته مقصود نخواهد بود بلکه یا مقام شهود یا مقام علم‌الیقین و اطمینان از خواص مقام انسانیت و لوازم نفس ناطقه قدسیه است.

دیگر فرمود (حلم و نباهة)

«مقام حلم واهمیت آن درعالم وحدت و کثرت»

یکی از نیروهای نفس ناطقه قدسیه حلم و بردباری باخلق است حلم یعنی نیرو و ملکهٔ ایکه انسان زمام شهوت و غضب خودرا تواند گرفت و نابجا بواسطه ورود حوادث ملایم وناملایم دامان تحمل وشکیبائی را از دست ندهد و کم‌ظرفی و بی‌طاقتی هنگام ورود ناگواریهااز خود نشان ندهد بلکه چنانکه حضرت مولاالموحدین فرمود :

(المؤمن کالجبل الراسخ لایزعزعه العواصف) اهل ایمان مانند کوه سخت بنیادند که تندباد حوادث و فتنه‌های عالم آنانرا ازجای برنکندو فواید این صفت حلم بسیار است که در کتب اخلاق منظور است و اینجا مابرخی را اشاره کنیم صفت حلم دشمنان انسانرا اغلب دوست میکند و دوست را ثابت قدم در دوستی میگرداند و از شرور بداندیشان و مغرضان محفوظ میدارد و از مفاسد بسیاری که در بی حلمی و عصبانیت است امان میبخشد و شخص با حلم و مردم بردبار همیشه در راه علم و اکتشاف و هنر و کمالات و برهر کار عالم موفق وبردشمن و دوست غالب میشوند و هر انسان اجتماعی و هر پیشوای صالح از تحصیل این صفت حلم ناگزیراست زیرا آنانرا دشمن و دوست بسیار هست و صفت بردباری است که انسان را با دوستان بمروت و محبت وامیدارد و با دشمنان بمدارا سلوك میکند و از مزایای دوستی بهره‌مند و از شرور دشمن ایمن میسازد که آسایش دو گیتی تفسیر این دوحرف است با دوستان مروت با دشمنان مدارا پس سعادت وآسایش دو عالم انسان رهین این قوه است وبیکی از ارکان خلق عظیم که خدا رسولش را بدان ستوده حلم آن بزرگوار بود که آنحضرت کوهی زوقار و بردباری بود در عرصه عشق شهسواری بود .

عرض وطول زمین و آسمان را که حدود ماده جسمانی است زیر شهپر عظمت خود فرا۔ گرفته روحی است که ازل و ابد گذشته و آینده را که حدود زمان است درهم پیچیده و در فضای بی‌انتهای عالم سرمد و جهان بی پایان نامقید بر و بال قدرت گشوده روحی است که دو عالم مادی و مجرد عالم دنیا و آخرت عالم جسم وجان‌را بیك بار از محوطه خاطر بیرون کرده روحی است که از علو مقام و بلندی همت پشت پا بکون و مکان زده تا درآن روان‌کلی برتر از قیود جزئی ماده جز عشق نماید وغیر شهود حسن مطلق هیچ در وی نگنجد

(دو عالم را بیکبار از دل تنگ

برون کردیم تـا جای تو باشد)

روحی است که غیر خدا که هستی حقیقی است همه چیز در نظرش ناچیز است (عظم الخالق فی انفسهم فصغر مادونه فی اعینهم) روحی است که برخلاف ارواح جزئیه بهیچ چیز از نظر انتفاع شخصی واستفاده مادی نمینگرد بلکه چون ظل‌حق است ومستغنی بحق برهمه موجودات معطی و مشفق ومهربانست وانتفاع خلق‌منظور اوست روحی‌است که‌پیوسته‌دارای‌عصمت‌وقدس‌ونزاهت‌ومحفوظ ازهرخطاولغزش‌علمی‌وعملی‌است‌ودوریش از عصیان حق ذاتی و اشتیاقش بطاعت وی فطری است روحی است که میول جزئی بکلی ازو زائل شده و میل‌کلی و عشق بنظام کل جای گزین او گردیده است روحی است که تحت تأثیرلذات حسی‌زمانی‌پست‌وآرزوهای موقت‌فانی‌و اوهام‌خیالات شیطانی درآن‌روح پاك مؤثرنخواهدبود روحی‌است که اورا ابن‌الله‌نشاید گفت لیکن‌عبدالله عین‌اللهویدالله بیت‌الله و خلیفةالله و ظل‌الله و وجه‌الله بتوان گفت روحی است که ازخود فنا و بحق بقا یافته و در عین محرومیت از هر نعمت بلقای منعم و لذت شهود وی شتافته ازخود۔ پرستی رهیده بحقیقت حق‌پرستی رسیده خودپرستیدن را نقص ذات و پرستش خدا را کمال مطلوب یافته روحی‌است که در عین‌فقر غنی‌است و از همه چیز عالم و تمام علل واسباب‌آفرینش جز علت‌العلل خود را مستغنی یافته و از هرچه مورد نیاز خلق است خویش را بینیاز میشناسد و بزبان ذات گوید :

یا مراد ازنزاهت مقام تجلیه بآداب شرع وتخلیه ازرزائل اخلاق است ومراد ازحکمت مقام تحلیه وآراستن نفس بفضایل و کمالات انسانیت یامراد ازحکمت و نزاهت حکمت علمی و عملی است یا مقام جامعیت نشائه ملك و ملکوت یا حکمت شهود اشیاء علی ماهی علیه بقدرطاقةالبشری که در کلام رسول صلی الله علیه و آله است (رب ارنا الاشیاء کماهی) و نزاهت تزکیه نفس است که فرمود :

(قدافلح من زکاها) یا مراد ازحکمت تشبه بالاه عالم یعنی تخلق باخلاق الله است ونزاهت زهد وتنزه نفس ازعلائق جهان مادی و خلاصه مراد از حکمت ونزاهت عشق وعلاقه علمی وعملی بعالم قدس و تجرد است بهرحال این دوصفت نزاهت وحکمت بهریك از معانی مذکور که مآل همه یکی است بروح قدسی ناطقه انسان اختصاص دارد چنانکه نمو لازمهٔ نفس نباتی وشهوت وغضب لازمه نفس حیوانی است این وصف هم مخصوص برای نفس قدسی انسان است (والکلیه الالهیه لها خمس قوای بقاء فی فناء و نعیم فی شقاء وعزفی ذل وفقر فی غنا وصبرفی بلاء ولها خاصیتان الرضا و التسلیم) فرمود نفس کلیهٔ الهیه نیزدارای پنج قوه است بقای در حال فنا و تنعم در عین محرومی عزت درعین ذلت و فقر در حال غنا و صبر درهنگام بلاو دو صفت مخصوص او رضا و تسلیم است .

(نفس کلیه الهیه)

پس ازمقام نفس ناطقه قدسیه مرتبه نفس کلیه الهیه است واین نفس جوهر لاهوتی و حقیقت کلیه الهیه است وچنانکه نفس نباتی وحیوانی منطوی است درنفس ناطقه قدسیه که بعد ازآنها در قوس صعود است همین گونه نفس کلیه الهیه هم بعد از ناطقه قدسیه و اشرف و اکمل ازآن است و نفس قدسی منطوی در اوست و خواص و کمالات او را داراست اما معنی کلیه الهیه روحی است که از حدود ماده و مدت و حد و نهایت مکان و زمان بزرگ تر است یعنی از سرحد مکان و زمان بیرون است بلکه از ماده بمعنی اعم که مهیت امکانی است نیز قدم فراتر نهاده و بقاعده اشراق (النفس و مافوقها انیات صرفه) گوئی وجود صرف و هستی بی حد و نهایت گردیده است و لازمه این مقام شهود حضرت احدیت است که کل وجود و وجود کل است درکلیه موجودات که (درهرچه نظر کردم سیمای تومیبینم) (مارایت شیأ الارایت الله فیه) آن روحی است که

باز با کمال شوق و بهجت و نشاط و خشنودی بکوی آن معشوق الهی بازآی

(باز آی و ز یار حسن بی حد بین
آن شاهد مطلق مجرد بین
از هر چه بغیر یار دل بگسل
و آنگاه رخ آن بهشت سرمد بین
بگشای بسماع ارجعی شهپر
یکشمه از جمال احمد بین

خلاصه نفس کلیه الهیه نفس مقدس و روح پاک حضرت ختمی مرتبت و خلفای آن حضرتست و ارواح ناطقه قدسی پیروان آن بزرگوارانند از بدو خلقت تا انتهای عالم بشریت **خلاصه بیان حضرت مولی** عليه السلام در این حدیث شریف آنکه نفوس بر چهار نوع باشند .

(اول و دوم نفس نباتی و حیوانی) که جسمانی و متجسدند و مبدأ اول کمند و دوم قابلست (وسوم نفس ناطقه قدسیه) که مبدأی ندارد در عالم بدن و جسمانیات بلکه از عالم تجرد و نشائه قدس ملکوتست و از سنخ ملائکه و عقول قادسه‌اند یعنی از عاشقان جمال و مشتاقان وصال حق هستند (چهارم نفس کلیه الهیه) است که مبدا و معشوقش خداست و مرجع و بازگشت آن هم بسوی خدا و قوا و اوصاف و معرفات هریک از چهار نفس را بیان فرمود و دو خاصیت هر یک که بمنزله جنس و فصل‌اند بر آن نفوس برشمرد و حد کامل هر کدام را بحقیقت مشروح فرمود و ما هم حدیث را که بحقیقت کتابی از فلسفه است بتمام عباراته الشریفه آوردیم و بعد از ترجمه و بیان بقدر فهم ناقص و اندیشه نارسای خود شرح کردیم باقی ماند جمله آخر حدیث که فرمود (العقل وسط الکل) ممکن است مقصود از این جمله آن باشد که عقل کلی وسط کل نفوس است یعنی مقوم و مکمل کل نفوس نباتی و حیوانی و انسانی و ملکی و غیره است و اما نسبت بنفس کلیه الهیه مقام او اتحاد و وحدتست چون عقل کل و کلی همان نفس کلیه الهیه است که در قوس نزول عقل کل و کلی و در قوس صعود نفس کلیه الهیه تعبیر شود و بحقیقت

(کرما بفقر و فنا کمتر ز خاك رهیم
ار مجد و عزو غنی بر خلق پادشهیم)

وچون بگنج معرفت وسلطنت شهود وصال الهی رسیده بکلی بینیاز ازغیرخداست یعنی او همه چیز جز خدا را ازخود بی اثر و معزول ازتأثیر شناخته است بلکه معدوم و فانی و باطل الذات میداند (ذلك بان الله هوالحق و کل مایدعون من دونه هوالباطل) خدا موجود حقیقی وغیر او همه هویت باطل ومعدوم بالذاتند روحی است که چون خلق او را ذلیل و خوار شمارند بعز عبودیت الهی خود را بالاتر و برتر از شاهان عالم و ذلیل و حقیر در پیشگاه عظمت الهی داند و بزبان ذات گوید :

(بنده او شو که بملك التمات — سلطنت هر دو جهانت دهند)

روحی است که در راه وصل محبوب صبور است و بناز معشوق از بلا روی نتابد بلکه بزبان ذات گوید :

(در بلا من دیده‌ام لذات او — مات اویم مات اویم مات او)
ای بلای تو ز دولت خوشتر — انتقام تو ز جان محبوب تر

و بلسان استعداد سراید

بلائی کز تو ای پر ناز آید — براهش دل بچشم باز آید
(کجائی ای بلا بنواز ما را — باوج وصل ده پرواز ما را)

آن روحی است که از مختصات وی مقام رضاست و مقام تسلیم و این روح است که مبدء وجودش خداست بی وساطت علل طولیه وعرضیه و باز گشت آن هم بسوی خداست بی واسطه اغیار و بی هیچ توجه بحجاب ظلمانی ممکنات وحجاب نورانی مظاهر اسماً و صفات ازبیم وامید بهشت ودوزخ رهیده و بوصال معشوق ومعبودش آن حسن بیحدرسیده این همان روحی است که ایزد متعال فرمود : (نفخت فیه من روحی)

من ازروح خود وتجلی خاص خود در او دمیدم این همان روحی است که باز فرمود :

عزمن قائل درخطاب باوی (یاایتها النفس المطمئنه ارجعی الی ربك راضیه مرضیة) ای روح کلیه الهیه که ازپیشگاه وصال محبوب حقیقی بدیار هجران وسرای امکان آمدی

پس بکنه حقیقت مجهول ابدی است و یک معنی حدیث (من عرف نفسه عرف ربه) همین است که چنانکه خدا را بکنه نتوان شناخت و پی بوجودش و اوصاف جمال و جلالش توان برد روح را هم که سر الهی است بکنه نتوان شناخت اما قوای عامی وعمای روحرا تاحدی توان دریافت یعنی نیروهای دانش و کنش نفس ناطقه تا اندازهٔ دراحتمار دانش وبدست نظم عامی درآمده است که علم معرفت النفس (روانشناسی) عبارت از آن است

فصل سی و پنجم

إنّ قُوی رُوحِ الإنْسانِ تَنْقَسِمُ إلی قِسْمَیْنِ قِسْمٌ مُوَکّلٌ بِالْعَمَلِ مَقْصودٌ بِالتَّبَعِ و الْعَمَلُ ثَلاثَةُ اقْسامٍ نَباتیٌّ وَ حَیْوانیٌّ وَ اِنْسانیٌّ وَ الإدْراکُ قِسْمانِ حَیْوانیٌّ وَ اِنْسانیٌّ وَ هٰذِه الاَقْسامُ الْخَمْسَةُ مَوْجودَةٌ فِي الاِنْسانِ وَ یُشارِکُ فِي کَثیرٍ مِنْها غَیْرُهُ

قوای روحی انسان بر دوقسمت شود یکقسم موکل برادراك و جنبه دانش است وکنش فرعی وتبعی است و یکقسم مامور بر افعال و جنبه کنش انسانند و دانش فرعی و تبعی است و جنبهٔ عقل عملی و کنش انسان بحقیقت برای تکمیل جنبه دانش است زیرا حقیقت انسان همان جوهر دانش و هوش است و هر چه از جنبه جنبش و کنش ازوسرزند برای پرورش ذات خود و تحصیل کمال ذاتست که خرد ودانش اوست تا ازمقام عقل هیولانی بمرتبه عقل بالفعل ومستفاد ارتقاً یابد وعقل مجرد و جوهر ذاتش از سنخ فرشته گان و برتر از آن شود که درخور استعداد آنهاست قسم کنش که مقصود بالعرض است باز برسه قسم شود روح نباتی وروح حیوانی وروح انسان که (فصل سابق درشرح حدیث شریف کمیل بیان گردید) وجنبه دانش بدوقسم شود حیوانی وانسانی زیرا درروح نباتی دانش نیست گرچه نزد عارفان وحکیمان الهی تمام اشیاء حتی جمادات دارای دانش و هوشند چون علم و دانش لازمه وجود است و هرچه درعالم موجود است آن چیز برحسب مرتبه

(عبارا تنا شتی و حسنك واحد　　　　و كل الی ذاك الجمال يشير) است

كه گفته شد مقام نفس كليه الهيه و عقل كلی مقام حقيقت محمدی صلی الله عليه و آله و سلم است و خلفای آن بزرگوار و كلهم نور واحد والصلوه علی النفوس الكليه الالهيه والناطقه القدسيه الربانيه

فص سی و چهارم

إِنَّ الْإِنْسَانَ لَمُنْقَسِمٌ إِلَى سِرٍّ وَ عَلَنٍ أَمَّا عَلَنُهُ فَهُوَ الْجِسْمُ الْمَحْسُوسُ بِأَعْضَائِهِ وَ أَمْشَاجِهِ وَ قَدْ وَقَفَ الْحِسُّ عَلَى ظَاهِرِهِ وَ دَلَّ التَّشْرِيحُ عَلَى بَاطِنِهِ وَ أَمَّا سِرُّهُ فَقُوَى رُوحِهِ

درفص سابق باجمال بيان شد كه انسان دارای جسم وقوای جسمانی و دارای روح و قوای روحانی است اين فص وچند فص بعد توضيح آن اجمال است پس گوئيم انسان بدو جزء قسمت شود جزء آشكار برمشاعر ظاهر وجزء پنهان ازقوای حسی آن جزء آشكار همين جسم محسوس مركب است كه دارای سلولها واعضاء وجوارح وانواع كارخانه‌های شيماوی و مكانيكی و بافندگی و تصفيه و تركيب وانقلاب وطبخ ورنگ آميزی وكارخانه برق و دستگاه عكاسی حضوری وغيرحضوری وهزاران گونه فعل وانفعال حيرت انگيزديگر كه دانشمندان در افعال طبيعی بدن حيران وعقل وفكرت دراين كارخانه صنع الهی مبهوت است هركارخانه در عالم كنونی بدست طبيعت يا بفكر بشر اختراع و بوجود آمده همه آن كارخانه‌ها و بمراتب كاملتر دربدن انسان موجود و دراين هيكل شگفت انگيز پر اسرار هرصنع مجتمع است وادراك اين جزء جسم ويرا قوای جسمانی بی‌واسطه يا بواسطه علم تشريح وفيزيولوژی تاحدی تواند كرد اما ادراك جزء پنهان كه جوهری است مجرد و بسيط وفوق جسم وجسمانيات يعنی روح وی ازعهده قوای جسمانی خارج است بلكه قوای عقلی و انديشه‌های باطنی هم در شناختن حقيقت او قاصر و عاجزند چون حقيقتی است از عالم امر الهی (قل الروح من امر ربی) و از اسرار خلقت بلكه سرالسر آفرينش است چنانكه حضرت سيدالموحدين عليه السلام فرمود (اتزعم انك جرم صغير وفيك انطوی العالم الاكبر)

فص سی و هفتم

اَلعَمَلُ الحَیْوانی جَذْبُ النافِعِ وَ یَقْتَضیهِ الشَّهْوَةُ وَ دَفْعُ المَضارِ وَ یَسْتَدْعیهِ الْخَوْفُ وَیَتَولّاهُ الْغَضَبُ وَ هٰذِهِ مِنْ قُوی رُوحِ الْاِنْسانِ

عمل حیوانی که حس و حرکت ارادی است بدوقسم میشود یکی جذب ملایم و منفعت و این عمل اثر قوه شهوت است و دیگر دفع ناملایم وضرر واین عمل اثر قوه غضب است وچون حیوان ادراک امورملایم ذات خود کند شوق بوصول بآن پیدا کرده وقوه شوقیه قوای محرکه را بجانب آن کشد تا بآن حفظ شخص ونوع و استکمال خویش کند پس اگر مانعی از وصول بملایمات خود نباشد قوه غضب اصلا پدید نیاید و اگر بمانع برخورد بالعرض غضب برای رفع مانع موقتاً پدیدار آید پس قوه شهوت وعشق و محبت در حیوة بلکه درنظام هستی اصلی وفطری وغضب فرعی وعارضی است (سبقت رحمته غضبه) و دفع ضرر مستلزم خوف از ضرر است پس میل بالذات وخوف ازآلام مدیر عمل حیوانی است واین قوه حیوانی باز ازخدمه نفس ناطقه است برای خدمت در راه غرض اصلی ومنظور نهائی انسان خلق شده است واگر انسانی محکوم این دوقوه گردید حیوان بالفعل است ومحروم ازلذات وکمالات انسانیت واگر حاکم شد بسلطنت عقلی و عشق الهی رسد که فرمانده کل قوی روحی انسانست.

فص سی و هشتم

اَلْعَمَلُ الاِنْسانی اِخْتِیارُ الْجَمیلِ و النّافِع فِي الْمَقْصَدِ المَنْظُورِ اِلَیْهِ الْحَیٰوةِ الْعاجِلَةِ وَ سَدُّ فاقَةِ السَّفَهِ عَلَی الْعَدْلِ وَ یَهْتَدی اِلَیْهِ عَقْلٌ تُفیدُهُ التَّجارِبُ وَ یُؤَیِّدُهُ العِشْرَةُ وَ یُقَلِّدُهُ النَّاسُ بِدَیْنٍ بَعْدَ صِحَّةٍ مِنَ الْعَقْلِ الاَصیلِ.

وجودیش لوازم وجود را از علم وحیوه وعشق وشوق وفکر وذکر وغیره همه راداراست (ان من شئی الا یسبح بحمده) و(یسبح لله مافی السموات والارض) هرچه درجهانست همه بذکر خدا و ستایش حق مشغولند پس هوشیارند وآن سه جنبه کنش ودو جنبه دانش هر پنج درحقیقت انسان مندرج است و موجودات عالم از عناصر وارکان ومعادن ونبات وحیوان فلك واصناف ملك از مهیمن و کروبیین و مسبحین وغیره همه در انسان جامع جمعند چون انسان خلاصه جهان و زبده عوالم ملك و ملکوت و ناسوت و جبروت و لاهوتست

فصّ سی وششم

اَلْعَمَلُ النَّشْئِي فِي غَرَضِيَ حِفْظُ الشَّخْصِ وَ تَنِمْيَتُهُ وَ حِفْظُ النَّوعِ وَ تَبْقِيَتُهُ بِالتَّولِيدِ وَ قَدْ سُلِّطَ عَلَيْهَا إِحْدي قُوي رُوحِ الاِنْسانِ وَ قَوْمٌ يُسَمُّونَهَا القُوَّةُ النَّباتِيَةَ وَ لاحَاجَةَ بِنَا إِلي شَرْحِهَا

این ارواح و قوائیکه ذکر شد بعضی را فائده وغرض بالذات عاید بشخص ونوع هر دو شود و بعضی را بنوع وشخص را ازآن فائده بالعرض رسد از آنجمله قوهٔ نمو و روح نباتی بود که این قوه را غرض ذاتی حفظ شخص و نمو بدن انسان است و حفظ نوع وابقاءآن بواسطه استخدام قوه مولده ونفس ناطقهٔ که سلطان کل مملکت بدنست براین کار که حفظ ونمو شخص وبقاء نوع باشد حکومت را بروح نباتی داده ودرعلم الهی حاجت بشرح آن نیست تشریح آن در عهده علوم طبیعی است این اندازه در علم النفس لازم است بدانیم که غرض ازاین قوه چیست وبشناسیم که این قوای نباتی وحیوانی همه آلات و قوای نفس ناطقه اند ونفس هریك از آنها را مامورعمل خاص آن کرده برای غرض خود که درك سعادت و کمال عقلی است چنانکه درعالم کبیر معدن ونبات وحیوان مستخدم و طفیل انسان است در عالم صغیر انسانی هم قوای طبیعی ونباتی و حیوانی مقدمه وجود روح قدسی ونفس کلی انسان است و خادم برای این موجود شریف الهی است .

نپیمودن طریق رسولان الهی و طغیان برنفوس کامل و مکمل است سبب شود که جزء جوهر مجرد انسان که حقیقت آدمیت است در وی پدید نیاید و انسان در رتبه اخس حیوانات بلکه ادنای موجودات بماند زیرا انسان بسوی آن جزء مجرد که مقام عقل و روح انسانیت است از عمل نیك تدریجاً ارتقاء یابد و عمل نیکو را از غیر نیکو عقل کامل تشخیص دهد و عقل کامل فقط در افرادکاملی از بشر که نام آنها انبیاء واولیاءست تحقق یابد و معدودی از حکمای الهی که تالی مرتبه انبیاء عظام ودرحقیقت شاگردان آنانند وآن جزء مجرد که در انسان یافت نشد در حقیقت سرمایهٔ سعادت ابدی خود را باخته و نقد استعداد را برایگان از کف داده و در مقابل درك سعادت و لذت ابدی که مقام قرب معنوی و مشاهدهٔ جمال الهی است بشقاوت ابدافتدودرجهنم فراق وبعد ازحق وعذاب دائم بماندزیرا آن جوهرمجرد است که انسان را سنخ فرشته کند وبا ارواح ملکوت پیوندد و درمجمع سلسلهٔ ملائکه مهیمن بشهود حسن و جمال ربوبیت که منتهی کمال وبهجت و سعادت است نائل گرداند .

فصل سی و نهم

الْاِدْراكُ يُناسِبُ الْاِنْتِقاشَ وَ كَما اَنَّ الشَّمْعَةَ
تَكُونُ اَجْنَبِيّاً عَنِ الْخاتَمِ حَتّى اِذا عانَقَهُ مُعانَقَةً
ضامَّةً زَحَلَ عَنْهُ بِمَعْرِفَةٍ وَ مُشاكَلَةِ صُورَةٍ
كَذٰلِكَ الْمُدْرِكُ يَكُونُ اَجْنَبِيّاً عَنِ الصُّورَةِ فَاِذا
اخْتَلَسَ عَنْهُ صُورَةً عَقَدَ مَعَهُ الْمَعْرِفَةُ كَالْحِسِّ
يَأْخُذُ مِنَ الْمَحْسُوسِ صُورَةً يَسْتَوْدِعُها الذِّكْرَ
فَيَمْثُلُ فِى الذِّكْرِ وَ اِنْ غابَتْ عَنِ الْمَحْسُوسِ

در ادراك وعلم سخنان بسیاراست که ازچه جنس مقوله است بعضی آنرا از مقولهٔ

اما عمل انسانی که فقط کار منحصر بانسانست و در آن عمل مشارك از نبات و حیوان ویرا نباشد نیکوکار بودن است انسان در نظر انسانیت جز کردار نیکو نگزینند و کردار نیك جز آنچه در سفرش بعالم قدس و بقا از این سرمنزل کدورت و فنا زاد و راحله شود نیست و این سخن نه تنها از نظر شرع و آئین بلکه عقل و برهان نیز حاکم است و تصور نشود زاد و راحله این سفر یعنی نماز و روزه و دیگر عبادات بلکه از نظر کلی هر عمل از انسان صادر شود که بالمآل ولو بوسائط چند در تکمیل عقل نظری انسان که حقیقت انسان است دخیل باشد آن زاد سفر اوست بعالم قدس مثلا اکل و شرب ازدواج و کسب و کار و نوم و حرکت و سکون و سخن گفتن و شنیدن و اجمالا هر عملی که از او سرزند اگر باستنتاج عقل نظری است و عقل آن عمل را از قوای دیگر درخواست نموده آن عمل درطریق تکمیل نفس ناطقه انسان واقع باشد و زاد سفر اوست بعالم بقا و تجرد (رهزن سعادت) و راه اعمال نیکو را جهل و سفاهت برعدل میبندد یعنی ادراك نکردن کمال حقیقی و اطاعت امیال حیوانی و لذات حسی نفس را فاسق کرده و ازراه عدل و کمال حقیقی بازمیدارد و (راهنمای سعادت) قوه عقل است که یا استفاده علوم و کمالات خود ازفکر و تجربه کند یعنی عقل تجربه آموز از معاشرت و صحبت نیکان و صالحان یعنی انبیاء و اولیاء نیکوکاری آموخته و پیرو آن نیکمردان شود یا آنکه چون رسولان الهی در اصل فطرت کامل و مکمل باشد و چون این عقل کامل بینیاز از تجربه و استفاده از غیر در افراد انسان بندرة حاصل شود و فرد نادر یا نبی یا حکیم کامل باشد پس سایر افراد که نائل بآن کمال نشوند باید متأدب شوند بادب انسانی که صاحب عقل کامل است و محتاج بمعلم بشری نیست که آن نبی وولی وقت باشند و در تمام اعمال افراد بشر باید مطیع و پیرو آنها شوند تادرك آنمرتبت عالی بسعادت حقیقی نمایند و بدون پیروی آنان چون عقل کامل درهمه افراد نیست امتیاز نیك و بد ندهند و عمل خاص انسانی را با عمل حیوانی که منشاء آن شهوت و غضب است فرق نگذارند و خلاصه اگر پیروی نفوس کامله نکنند و خودسر تربیت شوند ازهر عملی که از آنها صادر شود هرچند بنظر آنها عادت خدا باشد نظیر بت‌پرستان روح حیوانیت آنها قوی و توانا شود و استعداد روح انسانی رو بضعف گذارد تا آنکه باطل و هلاك شود و بالنتیجه عصیان که

است یکدسته قوای ظاهر که پنج قوه معروف است (سمع و بصر و شم و ذوق و لمس) یکدسته قوای باطن که مدرك امورغایب ازحس است و آن قوه (حافظه و واهمه وخیال و (متخیله یا متفکره یا متصرفه) و حس مشترك که مصوره و بنطاسیا گویند اماقوای ظاهر پنجگانه که بترتیب الاشرف ذکر شد نخست

قوه سامعه است

چنانکه گوش حس حیوانی را که آلت شنوائی است سه دستگاه هست گوش مقدم و متوسط و موخر اول گوش ظاهر است که استخوانی است غضروفی دارای چین وخم وتعریجات حفره و برآمدگیهااست که این گوش پرچین و خم را حکمت ازلی ولطف وعنایت الهی بانسان عطا کرده که علاوه برحسن زیب و زیور و علاوه بر جمع آوری امواج صوتی وخصوصیات آن ازقرب وبعد وغیره و علاوه برحفظ تعادل عهده‌دار جهت صوت است و جانب صدا را بر شنونده معین میکند که اگر این گوش ظاهر را جدا کنند یا چین و خمهای آنرا پر کنند دیگر شخص جهت صدا را تشخیص نخواهد داد و خصوصیات صوت را نیکو وهم نتواند کرد و عمل سامعه ناقص شود واز غده دسومی دهن تلخی بلداف حق برای منع دخول حشرات در آن مترشح است دوم گوش متوسط که درپس پرده صماخ واقع است و آن جوبه ایست یعنی صندوقچهٔ بعبارت فارابی وابن سینا صندوق طبل بقول متاخرین که در آن صندوق طبل و یا جوبه استخوانهای متعدد مطرقی و سندانی و رکابی وعدسی که عظمه‌های سمع نامند موجود وعضلات وشریانات و رباطات وسلولهای گوناگون بکارند تا بحکم ایزد متعال حرکات مخصوص وارتعاشات وارد برپرده صماخ را این دستگاه گوش متوسط باز با عمل استخوانهای نامدرده و نفیر (شیپور) استاشی بگوش موخر نقل دهد سوم گوش موخر که در آن بطن هم آلات و تشکیلات بسیار واشکال عجیب است ازحساه الاذن وحلزون الاذن ومجاری پیچ درپیچ و دوائر ونیم دایره و نیم بیضی و حفره نیم کروی و شیاری و عضو مهم مضلد که حاوی جهاز سمع حقیقی است و آن استخوان حجری است وعشائی وعصب خاص سامعه درآن مفروش است واین عضو درقوه سامعه بمنزله رطوبت جلیدیه است درقوه باصره که اصل کارشنوائی باین عصب محول است ودیگران آلات واسباب کاراوهستند که از زوج پنجم ازاعصاب دماغی

کیف نفسانی دانسته و بعضی از مقوله فعل یا انفعال و بعضی از مقولهٔ اضافه پنداشتند وحق‌درنظرا کثرقول اول است که ازمقوله کیف‌و برهان منطقی بروی مقیم‌است واحق ازاین مذهب قول مشرح حکمت صدرالمتألهین‌است که علم را ازعنوانات‌وجود دانسته و وجود از هیچ مقوله نباشد اگر چه ابو علی‌ابن سینا در اشارات بر مذهب اتحادعالم بامعلوم انکار شدید دارد لیکن حقیقت‌برهانی مذهب اتحاد عالم و معلوم است درهمه انواع ادراکات چه ادراك عقلی و چه وهمی و خیـالی و حسی وشارح فلسفه الهی صدرا قدس‌سره دراسفار این‌مسئله را با برهانی تمام ثابت فرموده و اشکالات ابوعلی‌را جواب داده الغرض قوهٔ حس از محسوس صورتی گرفته بدست قوهٔ حفظ بودیعت میسپارد تا در هنگام حاجت‌قوه حفظ صورترا باز متمثل درمدرك کند اگرچه محسوس‌خود غایب از حس‌شده چون این‌مقدمه معلوم‌شد ماازآن مباحث‌چون درحکمت الهی جلداول بیان کردیم صرف نظر نموده و گوئیم علم را با انتقاش صورة درلوح مناسبتی‌است ازآن‌رو علم را هم صور مرتسمه یعنی منتقشه در ذات عالم گفته‌اند پس‌میتوانگفت تأثیر علم در ذات عالم مثل‌آن تأثیری‌است که خاتم در شمعه کند آنگاه که در وی محکم فرو رود که شمعه‌را خاتم بشکل‌نقش‌خود درآورد وباآنکه خاتم وشمعه‌ذاتاً بایکدیگر متباینند متحدشوند همچنین‌عالم هرگاه بقوهٔ ادراك صورعلمی‌را ازامور خارجی دریابد خودرا بشکل باآن‌صور یکی‌نماید چنانکه حس‌هم بامحسوس‌حالش‌همین گونه‌است یعنی قوهٔ حس بشکل محسوس خارجی شود بعد ازاتصال بین‌حساس‌ومحسوس و این‌همان اتحاد عاقل ومعقولست که بمانند اتحاد صورت وماده است که محققین حکماء برآن قائلند

فصل چهارم

إِدْراكُ الْحَيْوانِ اَمّا فِي الظّاهِرِ وَ اَمّا فِي الْباطِنِ وَالْاِدْراكُ الظّاهِرِ بِالْحَواسِ الْخَمْسِ الَّتي هِيَ الْمَشاعِرُ وَالْاِدْراكُ الْباطِنَ مِنَ الْحيوانِ لِلْوَهْم وَ نَحْوِهِ

موجودات ذیحیوات‌عالم‌طبیعت که حیوان نام‌دارندآنان‌را دودسته قوای ادراکی

اوهم ادراك نكند يعنى از صوت عالم بمعنائى پى‌نبرد وار معنى سرمعنى پرواز نكند او نيز نسبت بعالم ملكوت و جهان غيب نابيناست و در نشئهٔ ماوراالطبيعه كور و كر خواهد بود.

يعنى از چشم و گوش ملكوتى و عقلى نابينا و ناشنواست لذا ايزد متعال نسبت بمردم مادى و بيروح و معنا فرمود :

(صم بكم عمى فهم لايرجعون) (اانت تسمع الصم اوتهدى العمى) (ولهم اعين لايبصرون بها و لهم آذان لايسمعون بها) دوم

(قوه باصره است)

قوه باصره (چشم) آينه‌نفس ناطقه و نماينده روح و روان انسانى‌ست و در علم‌النفس روان‌شناسى) بسيارى از احوال روان را ميتوان از حالات چشم بدست آورد مانند آنكه از حالات چشم ميتوان سماى نفس وعلو همت او و پستى فكر و دون همتى خشم و شهوت عشق ومحبت انس و وحشت روان را بدست آورد و بهوش و بيهوشى نجابت و سلامت و بى‌باكى و پرخاشجوئى و عفت نفس مردم پى برد حيا و بى‌حيائى دريده‌گى شجاعت و سلحشورى ترس و بيباكى وپردلى افراد را دريافت و حالات حيرت وتعجب و اضطراب و نشاط و غم وتفكر ويأس و ناامیدى هم واندیشه اشخاص‌را فهم كرد و در علم طب بايد از حالات چشم توان بامراض اشخاص مانند تب گريب امراض عصبانى وامراض دماغى چون ماليخوليا و اختلاط حواس و بهت و صرع وجنون وطيش و عطش و جوع و شوق و نيازمندى را دريافت در علم اجتماع و سياست‌المدن ازطرز نگاه چشمها پى باندیشه هاى درونى اشخاص برد ودروغ ودزدى و خيانت و جاسوسى حيله‌گرى وفتنه‌انگيزى يا صدق و راستى نفوس را كشف كرد .

ايزد عز سلطانه بقدرت ازلى از لطف و عنايت خاصى كه بانسان دارد براى وى چشم راآلت بينائى قرارداده ودرآن‌حسن و زيبائى و دلربائى وغنج ودلال و نازو كرشمه وقهرولطف ودلفريبى و سحرانگيزى وهزاران كيميت درطرزحركات و اشارات اونهفته كه حقيقتاً انسان با دانش وهوش مدهوش و مردم با ذوق و ادراك را مبهوت ميگرداند جفا كرشمه وفا ناز و لطف و قهر و عتاب نگاه گوشه چشم احتمالها دارد بما بايك‌نظر

است تعالی اله چه کارخانه حیرت‌انگیزی است که صدهزارمرتبه ازدستگاه‌های صناعی گیرنده وحبس کننده صوت مهم‌تر کارعلمای تشریح را بحیرانی میکشاند واهل دانش وهوش را این دستگاه بخصوص مبهوت ومدهوش میگرداند ودر هریك از اجزای گوش و اسباب شنوائی مردم دانا حکمت بالغه الهی را مشاهده میکنند که آفریننده توانا چگونه صنع و تدبیر محیرالعقول در این یکقوه مشر مظهور آورده (سنریهم ایاتنا فی الافاق و فی انفسهم) و با این ترقیات علم ماز حقیقت و کیفیت شنوائی بر داشمندان عالم مجهول وسر اصلی آن مرموز است وهرقدرتشریح کاملتر شود سری نهفته وحقیقتی تازه کشف میشود وبرحیرت داشمندان میافزایداین سه دستگاه که مختصری از مفصل آن بیان شد گوش حیوانی است همین گونه گوش انسانی را سه مرتبه طولی است گوش ناسوتی یا ملکی که ادراك اصوات و امواج صوتی کند گوش ملکوتی که ادراك معانی اصوات و کلمات کند سوم گوش جبروتی یا عقلی که ادراك معنی معنی یا روح معنی یا سر معنی بعهده اوست گوش مقام چهارمی که سمع لاهوتی است نیزهست لیکن آن گوش (کنت سمعه‌الذی یسمع به) است یعنی صاحب آن گوش فانی ازخویش وموجود بحق است .

فانیم از خویش و موجودم بحق

شد لباس هستیم یکباره شق

چون بمردم از حواس بوالبشر

حق مرا شد سمع و ادراك و بصر

تمام قوای ادراکی اوبلکه همه اعضاء و جوارح وی ازومسلوب و منتسب بمقام الهیت است دست وی یداله و گوش اذن‌اله و چشم عین‌الله و همچنین تمام اضافات او ازو منتفی و بحق منسوب است پس آن گوش بحقیقت گوش تعین انسانی نیست گوش مقام محو تعین بشری است پس گوش حقیقی انسان‌هم مانند گوش حسی او بهمان سه مرتبه گوش ناسوتی و ملکوتی و جبروتی تقسیم شود و چنانکه هر گاه شخص چشم و گوش ظاهر او ادراك نکند کور و کر است هر گاه چشم و گوش ملکوتی و جبروتی

پرارج و بهائیست که خدا با انسان موهبت فرمود که هر گاه این قوه نبود بحقیقت انسان کور مادرزاد از تاریکی تنگی بتاریکی وسیعی منتقل میشد و این همه موجودات زیبا که در آینه چشم از عالم مشاهده میکنند اصلاً بر او وجود نداشت و چیزی از حسن و جمال و زیب وزیور و فروشکوه بی انتهای عالم را باور نمیکرد چنانکه مردم کور باطن هم آن ملك کبیر ملکوت و عالم مافوق الطبیعه را چون چشم باطن ندارند بـاور ندارند

هر کس که عشق رویت ایدلبر ندارد | دلبر دن حسن تو را بـاور نـدارد
آن کو ندید است آن جمال دلربارا | شوق رخت ایجان جان‌پرور ندارد
وان کس که دید آن حسن بیحد را بعالم | جز وصل او اندیشه دیگر ندارد .

یعلمون ظاهراً من الحیوة الدنیا وهم عن الاخرة غافلون مردم نادان بر این عالـم ماده بینا و بر جهان غیب نابینا هستند .

(قوه شامه)

حس بویائی از زوج پنجم از اعصاب دماغ یا زوج اول از هفت یا دوازده زوج اعصاب دماغ متعلق بقوه شامه است و آن عصب از سایر عصلات اعصاب لین تر است تا ذرات جسم ذی‌رایحه که درهوا متخاخل شده یا هوا را متکیف بکیفیت خود ساخته (بنابر اختلافی که بین اطباء و حکماهست) ادراك تواند کرد و آن عصب از مغز وارد حفرهٔ چشم شود واز ثقبهٔ که بین عظم جبه وصفحهٔ غربالی مصفانست عبور کرده بحلمتی الثدی که در یکی از حفرتین انف واقعست وارد میشود وعلماء تشریح آنجا را چون سلولهای زرد بسیار است موضع اصفر و ناحیهٔ شمی نامند و گویند آن سلولها را جسم ذی‌رایحه بواسطه ذرات تصعید وتبخیر شده بهیجان آورد وادراك شمی بواسطه آن سلولها وعصب شامه بمغز که محل ادراك است میرسد ومبدء ظهور قوهٔ شامه عصوحلمتی الثدی میباشد یعنی بوئیدن آنجا ادراك میشود والبته این قوه هم دارای دستگاهی وسیع و اعضائی بسیار است از عصب و رباط وغشاهای مخاطی وعصروف والیاف وعظام واوتار وانساج عصبی و سلولها وغیره که همه بامر خدای متعال عز مجده وسلطانه برای انجام استشمام موظفند و چنانچه قوهٔ سامعه اشرف از باصره است که ازپس دیوارها نتوان دید وتوان شنید چون سمع بمقام تجرد نفس نزدیك تر از بصر است باصره هم از شامه تجرد ش بیشتر است و قوه شامه با

شخص ار حضیض ماده‌پرستی و جهل و عرور و مستی ىاوج آسمان و عرش عام و ایمان پرواز میکنند محققاً یك نطر عمیق ىآسمان و منظره زیىای ستارگان چشم عقل را ىصیاء معرفت و ایمان روشن میسازد و دیده ناطن را پر نور حیرت و فکرت وعبرت میگرداند و درهای حکمت‌های الهی‌را بروی انسان میگشاید این قوه بینائی که چشم عضو اوست ىدر مانند قوه سامعه حیرت انگیز قوه‌ایست هم از ماهیت بینائی که چیست و چگونه کارش انجام میاىد واین عضو کوچك از کجا این همه نور را پدید آورده و پخش میسازد که ىاعماق آسمانها و ىمدار صدسال وهزار سال وهزاران سال نوری ىطرفه‌العین احاطه‌میکند تعالی‌الله قوه حیرت افزائی است که عقول خردمندان را مبهوت ساخته هم ازجهت تشکیلات ظاهر و هم از جهات معنی اما از جهت ظاهر

چشم

مرکب از آلات واسباب مختلف است بعصی برای حفظ و نگهداری ىاصره و برخی ىرعمل ابصارموظفند وآن دستگاه درصندوق مقله‌واقع است بشکل هرم وطبقات چشم را علمای تشریح ىده‌طبقه‌محدود کرده‌اند طبقه‌ملتحمه-قرنیه-صلبیه- مشیمیه- عنبیه - پرده شبکیه - پرده‌عنکوتیه - مایع جلیدیه - مایع ببضیه -مایع زجاجیه‌وفعل‌اصلی ابصار ىعهده رطوبت‌جلیدیه‌است ودیگران آلات واسباب کاراویند که‌عصب‌مجوف ابصار که‌اززوج ثانی از اعصاب دماعی است بجلیدیه متصل است و دستگاه عکاسی و ىورافشانی را فرمان ایزد متعال آىجا مقرر داشته وآن طبقات و انساج و الیاف و غشاها و عدد و رطوبات وعضلات حرکات چشم‌وسلولهای گوناگون‌را همه‌مستخدم‌قرارداده چنانکه این‌رطوبت و عصب که واسطه بین جلیدیه و اعصاب مغز است بار آنهم مستخدم ىفس ناطقه ىرای انجام عمل بینائی است و چنانکه عالم تشریح درآلات و اسباب این کارخانه ابصار بشگفت میآید و مبهوت و حیران میماند حکیم در انکشاف اشیاء و مبصرات ىرای نفس ناطقه ىحیرت و دهشت فرومیرود که تعالی‌الله این چه دستگاه عکاسی است که تمام اشکال و الوان و اوضاع و اجسام ىزرگ و کوچك را ىا فاصله معین‌شان عکس برمیدارد این چه‌جام جهان‌نمائی است ىرای انسان (وحیوان) که عالمیرا نشان‌میدهد و عجب قدرت شگفت‌انگیزی است در عالم جسم مادی و چه دستگاه فعال و چه گوهر

طعم‌های طبیعی بحال واقع خود ادراك میشود که نیروی فطرت‌الله خطا نکند و هر گاه بدن بواسطه غلبهٔ اخلاط سلامت و اعتدال آن از دست رفت و از فطرت منحرف شد مزه‌ها بروی مشتبه شود شیرین را بسا تلخ و شور بغلط حس کند و ترشی و تندی را بسا احساس نکند یا خطا کند و همچنین سایر طعوم را احساس کامل نتواند کرد چنانکه چشم هم در بعضی امراض الوان را بهم مشتبه تشخیص میدهد سفید را زرد و یا سرخ و سیاه بغلط میبینند یا در غیر مرض گاه بزرك را کوچك و بعکس و موازی را مسامت و بعکس بیند و بیان اشتباهات حس باصره انشاالله در بحث اغلاط حس مبین خواهد شد که هیچیك از قوای حسی در عمل کاری بغلط نکنند غلط در حس خیال و دستگاه درونی است و در علم مناظر و مرایا وجه صحت ابصار در اغلاط بصر مبین گردیده که چشم هرچه را هر گونه میبیند همان قسم باید ببیند ولیکن عقل نباید آنگونه قضاوت کند مثلا ستاره آسمان را که چشم چراغی روشن بیند باید همین گونه بچشم درآید منتهای امر این معنی را که این ستاره کوچك کره ایست بزرك و بساهزاران برابر کره زمین است عقل باید باتوجه بقواعد علمی دیگر از ریاضی و فلکی و طبیعی و الهی ادراك کند و چشم غیر مسلح جز آنچه میبیند عهده دار نیست و خدایش چنین مامور ساخته است

(قوه لامسه) جلد بدن تمام محل انتشار عصب قوه لامسه است و آن غشاء مخاطی و نسج لطیفی است که بر اثر زیبا کارخانه قدرت ازلی برای لباس و پوشش بدن بافته و برای اینکه این جامه همیشه لطافتش محفوظ باشد دائم بواسطه ملامسه و استکاکات تغییر و تبدیل یافته و نو میگردد و جلد بدن دارای دو سطح است سطح ظاهر که بشره نامند و سطح باطن (باغایر) که جلد گویند که طبقه مخاطی مالپیکی است و محل حلیمه ها و حلل مخروط شکل است که فوایدش در علم فیزیولژی مذکور و بشره را مشاطه ازل از بصل‌های زیر پوست موبها رویانیده دارای حیوة نباتی چون برك درخت که سبز و زرد شده و میریزد موبها نیز سیاه و سفید و رنگارنك شده و میریزد برای زیب و زیور و آرایش حسن و جمال انسان و حفاظت و دفع فضولات هضم چهارم و نیز سطح محدب و جلد ظاهر بدن را ایزد تعالی برای سهولت عمل عضلات پر چین و شکن قرار داده و برای تنفس عمومی و جذب ذرات صالح و دفع عرق و رطوبات و ابخرهٔ فاسد و نیز در بدن مسامات و خلل و فرج

آنکه روائح (بوهای خوش و ناخوش) را از دور (در بعضی از حیوانات مانند کرکس و مورچه) بساشود از چندین فرسخ فاصله (هفتاد هشتاد فرسخ) بقوهٔ شامه بوی اجسام را ادراك میکنند کرك از فاصله زیادی بوی گلهٔ گوسفند را استشمام میکند ماز این قوه نچرد و نیروی بصر را ندارد زیرا بصر از هزاران سال نوری مبصرات کرات آسمانی را تواند دید وشامه بوی آن کرات سماوی را نتواند شنید بهر حال ایزد سبحانه و عز سلطانه این قوه را از جواسیس و مامورین ملك تن گردانیده که غذاهای نافع ومضر را از بوی خوش و ناخوش آن تشخیص داده و ادراك کند وارغذاهای بدبوی احتراز و بغذاهای خوش بوی اقبال نماید علاوه که خود بوی خوش و معطر غذا را مطبوع تر در ذائقه و سریع الهضم تر در معده وسایر جهار هاضمه میگرداند فواید بسیار دیگر نیز دارد مانند آنکه عطر تغذیه دماغ وقلب است وروائح طیبه مغز را تقویت میکند و قلب را اصلاح ودل راشاد ومنبسط میگرداند وهوش وذکاوت را زیاد وصفای نفس راقوت میبخشد وبرقوت بصر وقوت شهوت میافزاید لذا پیغمبر ختمی مرتبت ﷺ امت را امر باستعمال عطر کرد ودر اخبار معصومین فرمودند بوی خوش ازحاق پیغمبر است و فرمودند یکنماز با عطر از هفتاد نماز بدون عطر افضل است و فرمودند در بوی خوش اصراف نیست و رسول خاتم فرمود (اخترت من دنیا کم ثلاث الطیب والنساء وقرة عینی فی الصلوة) من از دنیای شما مردم دنیا سه چیز را بر گزیدم بوی خوش ونساء وتمام شوق و نشاط خاطرم و روشنی دل ودیده ام بنماز است که یاد خدا وذکر معشوق حقیقی است .

(قوهٔ ذائقه) قوه ایست که طعوم ومزه ها را ادراك میکند وعصب خاص دوق که زیر جرم زبان مفروش است شعبه از زوج چهارم یا پنجم از اعصاب مغز است (بقول متاخرین وابن سینا گوید) (انما خلق الذوق فی العصب الرابعه والسمع فی العصب الخامسه) و این عصب در غشاء مخاطی زبان منتشر ورشته هایش در تمام جرم زبان ولثه ها ومحیط دهان منبسط بر تمام زبان و فضای دهان محل ادراك مزه ها خواهد بود منتهی سطح فوقانی و جرم لسان بیشتر وسطح تحتانی زبان قسمت قدامی آن حس ذوقش کمتر وحس لمس آن قوی است و بعضی از رشته های این عصب برادراك شیرینی مهیاتر است مانند سرزبان وبرخی برای تلخی وبعضی ترشی وشوری وغیره مانند اطراف زبان ودر انسان سالم معتدل المزاج

ماموریت این قوه باشکال مختلف بظهور می‌پیوندد که همه آن احساسات تابع وفروع این قوه اند اما ثقل وحرارت امر وجودی وخفت وبرودت عدمی است وعدم را عدم علت وجودی کافی است وهردو مربوط بلامسه است اما میل جنسی حیوان با آنکه استکاکات لحمی مربوط به لمس است لیکن لامسه سبب اعدادی است واصل این ادراک مربوط به نفس حیوانی ولذت در عضو ادراک نمی‌شود وبدون استکاک لحمی هم لذت میسر است بلکه بیشتر سهم میل جنسی بلذت خیال و بتمام اعصاب حس حیوان مرطبت است اما ادراک اشکال شکل کیفیت حاصل در کم است و کم را بالعرض لامسه درک کند و آن کیفیت که معنی شکل است بباصره مرتبط است اما تشنگی و گرسنگی بغدد ذائقه و ترشحات غدد و هیجان اعصاب معده مربوط است و ادراکش بوجدان مربوط و وجدان در بحث از قضایای وجدانی بیان خواهد شد اما درد و آلام نیز مربوط به لمس نیست و بر آن دردستگاه نفس اعصاب دیگری است وتحقیق مطلب آنکه خستگی و در دوالم در اعضاء پدید آید اما سلسله اعصاب حس بیکدیگر مرطبت اند وبه تمام اعصاب حس ادراک سریان دارد وعضو خاص مبداء اعدادی آن ادراک خواهد بود ومعنی ادراک لمسی آنستکه چیزی برعضو لامس وارد آید که او را از حال طبیعی بیرون برد که یا چون منافر ومخالف است ایجاد تألم کند ویا چون برای حیوان مناسب و کمال است ایجاد لذت کند واز ناحیه قوه لمس این چیز لذیذ یا الیم بنفس ناطقه رسد نه مثلا ازقوه ذائقه یا قوای دیگر و حس درد و آلام مانند حزن و فرح غم ونشاط وراحتی فکر وناراحتی آن تمام مربوط خواهد بود بوجدان وازقضاهای وجدانی باید شمرد وهرچند در عضوی وجود یابد.

تعالی الله که صانع ازلی بحکمت این قوه هوش لمسی را مأمور سرحدی وجواسیس آگاهی ورود عناصر اجنبی بکشور تن قرارداده تا حرکات وتأثیرات بدنرا ازسرد و گرم عالم وسایر انفعالات ازجلد بواسطه این عصب منتشر بدماغ منتقل سازد وتحریکات ملایم وناملایم را بدل بهوش کند تا آنکه اعتدال بدن وحال مناسب بهداشت وی رامحفوظ دارد و این جاسوس باقوای دیگر بواسطه لذت وراحت عناصر صالح را نشان دهد وبواسطه الم ودرد عناصر ناصالح

آفریده که باید آن را پاکیزه داشت تا فوائد طبیعی آن مسامات بمدن عاید گردد و نیز زیر جلد غدد ریز ترشحی دهنی وغدد مولد رطوبت برای نرمداشتن پوست بدن وقوت مقاومت آن تا باسرد و گرم و موذیهای خارجی دیگر زود متألم نشود ومواد زاید وناصالح را دفع و حس لامسه را مساعدت کند اما جلد باطنی که سطح مقعر بدن است آن نیز مانند جلد ظاهر ازغشاء مخاطی منسوج است ومواد دسومی ولحمی زیر آن ذخیره بدن ومستحفظ ومقوم وموجب سفیدی وزیبائی وحسن اندام ومدد بفعل اعصاب وعضلات تن است .

وجلد ظاهر با آنکه تمام محیط آن محل قوت لامسه است بعضی مواضع این قوه حساس تر است یعنی اوتار عصب لامسه وحلیمه های عصبانی که حس لمس را مربوط بآن دانند بعضی نقاط بدن مانند سر انگشتان و نوك زبان ولب ها و پلك چشمان بیشتر است ورقت وغلظت واستحکام جلد را نیز ایزد عز سلطانه برحسب مصالح بدن در نقاط مختلف ، مختلف نموده چنانکه پوست سر وخلف وصورت و کف پاها غلیظتر ومقاومتش باتأثیرات خارجی بیشتر است .

(اختلاف نظر در حس لامسه)

حس لامسه را اکثر حکما یکحس دانسته اند که اوایل ملموسات (حرارت و برودت رطوبت و یبوست) ثقل وخفت خشونت وملاست هشاشت ولزوجت و غیره همه را بتنهائی ادراك میکند مانند قوه ذائقه که طعوم تسعه بسیطه ومرکبات بی شمار را بتنهائی ادراك میکند وقوه شامه و باصره وسامعه که مدرکات متضاد را ادراك توانند کرد وآنها را هیچ کس بواسطه مدرکات مختلف متعدد ندانسته پس لامسه هم یکقوه است اما برخی ازقدما ومتأخرین این قوه را چندین حس دانستند و گویند مجموع چندقوه را قدما لامسه نامیده اند (قوه ادراك گرمی) (قوت ادراك سردی) ادراك نرمی وزبری قوت ادراك ثقل و میل جنسی (قوت ادراك اشکال مکعب ومخروط وغیره (قوت ادراك خستگی ودرد وتشنگی و گرسنگی) والام اختلال اعضاء بسوختن وتفرق واتصال وسوء مزاج وغیره هریك از این ادراکات را بقوه خاص مربوط دانستند وبمرکزی در دماغ و عصب وسلولهائی مخصوص نسبت دادند مثل اینکه حس گرمی را بسلولهای روفینی وحس سردی را سلولهای کروزمنتسب کنند این سخنان را ازنظر حکمت وفلسفه مشکل است پذیرفت وتحقیق مطلب وحدت قوه لمس و کثرت شعب مامورت اوست چون ایزدتعالی این حس را برای حفاظت بدن حیوان آفریده ودراین ملك

وهست حقیقی خداست فاعل مطلق هم اوست (الله خالق کل شئی) وهمه دست قدرتها آستین دست قدرت ازلی است چون قلم دردست آن کاتب مدام کرده بین الاصبعین او مقام نیست ار من جنبشی ار ذات من اوست درمن دمبدم جنبش فکن در مقابل قدرت کامله الهی هیچ قدرت مستقلی وجود ندارد (ولاحول ولا قوه الا بالله) این است شرحی مختصر راجع بقوای پنجگانه ظاهرا کنون در این فص ۴۰ مستقلا از قوای باطنه هم شرحی باختصار داده آنگاه بشرح سایر فصول میپردازیم پس گوئیم) آنگاه که امور جزئیه عالم ماده را نفس ناطقه بواسطه این پنج قوه ظاهر ادراك کرد پس ازادراك درحس چون محسوس ازقوه حس غایب شود صورتی را از آن محسوس مادی نفس تجرید کند تجرید متوسط یا تجرید برزخی ودرموطن قوای باطن آرد (که شرحش بیاید انشاالله) وتمام محسوسات پنج قوه را دریك قوه حس مشترك درك کند مجرد ازماده طبیعی نه مجرد از تعین وماده برزخی ملکوتی که تجرید ادراك عقل خواهد بود واکنون متذکر بایدبود که قوای باطنی انسان را که مرتبه برزخی اوست دستگاهی وسیع تر و نیروهائی بسیار قوی تر از قوای ظاهری است که میتوان درمثل نسبت قوای ظاهر را بقوای باطن نسبت دهکدهٔ بشهر بزرگی شمرد ویا نسبت نهرهای آبی بدریای بیکرانهٔ دانست یا نسبت بیضهٔ مرغی بلند پرواز شناخت یا تنگنای دنیا نسبت بوسعت بی انتهای عالم برزخ واجمالا جسم طبیعی انسان در مقابل قوای باطن که نخستین مراتب تجردی نفس ناطقه است جزء کوچکی بشمار است

جسم توجزء است وجانت کل کل	خویشرا قصر مبین درعین ذل
این طرفه که تن نیست زیك مشت گل افزون	وزهر دو جهان باز فزونست دل ما

پس نیروهای باطن بسیار مهم تر ازقوای ظاهر وتشریح آنها لازم تر است

قوای باطنه

اما دسته قوای باطن را نیز پنج نوع دانسته اند که مدرك باطن یا ادراك صور جزئی غایب ازحس کند یا معانی جزئی واین دوقسم مدرك را هریك حافظه ایست پس چهار قوه شوند وقوه دیگری است که آن متصرف است درصور ومعانی پس مجموع پنج قوه مدرك که است مدرك صور محسوسه وحس مشترك که است حافظ صور خیال است مدرك معانی واهمه حافظ معانی

بیگانه را بکشور بدن اطلاع دهد و کشور تن را از تهاجم و تجاوز و هرج و مرج نگاه دارد چون بدن زنده بقای وی و کمال آن محتاج اموری است مانند مرتبهٔ از حرارت که اگر کم شود باید این حس بشکل تألم از سردی خبردهد و اگر حرارت زاید بر حاجت شود بشکل تألم از گرما آگاه سازد وهنگام تحلیل بدن بواسطه عوامل خارج وداخل متألم از گرسنگی و تشنگی شود تا بدل ما یتحلل طلبد وهمچنین همه گونه وضع مناسب تن را بهوش فطری (ووحی عام) الهی محافظت کند و بطور کلی هریك ازلامسه و سایر پنج حس مامورند که امور ملائم ومناسب بدن را بشکل لذت و امور ناملایم را بشکل الم بسپهبد قوا که نفس ناطقه است اطلاع دهند (ودرحیوان مرکز حموه را آگاه سازند تا بواسطه ادراك لذت دائم دشمن را از دوست تشخیص دهد و بازتعالی الله که ایزد متعال قوای پنجگانه را روز نه نفس ناطقه براین عالم و دروازه جهان طبیعت قرارداد تا بواسطه هریك از آن قوا یکسلسله امور این عالم را ادراك کند و از آن دروازه بدین جهان درآید و باید دانست که تحقیقات علمای معاصر تشریح درتکثیر قوای حیوان وشرح محل هریك ازاعصاب دماغ و سلولهای فعال در ادراك با قاعده فلسفی (النفس فی وحدته کل القوی الادراکیة والتحریکیه) منافات بهیچ وجه ندارد زیرا حکماء از جهت وحدت

وجود نفس ناطقه حکم کنند که از نازلترین قوای او که حس لامسه است تا عالی ترین که قوت وهم است بلکه قوای عاقله همه راشئون نفس ناطقه میدانند و نفس بوحدت وتنهائی تمام آن ادراکات را درمقام شامخ ذات خود داراست وچون متنزل درمراتب قوای خود شود باز اولا وبالذات ادراك مطلقاً بخود نفس وثانیا و بالعرض بقوای او منتسب است یعنی آن حقیقتی که ازو بکلمه (من) اشاره میشود که نفس ناطقه انسان است اوست ازاعلی مراتب ادراکات عقلی تاازل ادراکات که لامسه است همه راادراك میکند و تمام قوای ادراکی قائم باوست و در حقیقت مدرك اوست نه قوای و قوای پس آلت و وسائط کاراو بشمارند واو یکوجود جوهری وجدانی است و تمام تقسیماتی که از قوای عامله ومدرکه ومحرکه و احساس وتخیل وغیره درفلسفه وعلم النفس برای این یکحقیقت جوهری کنند همه مراتب وشئون وتعینات او هستند و موجود بنفس وجود او و مدرك بنفس ادراك اوست نه جدا ازو چنانکه در تمام قوای عالی ودانی عالم غیب وشهود بلکه عوالم نامتناهی وجود مطلق

جرم نظر کند بکلی نور چشم برود و دیده نابینا شود و همین حال نیز در قوهٔ سمع بود که هر گاه صوت قوی باو رسد در آن صوتی ضعیف بماند که نامش طنین است و اگر آن صوت فوق العاده قوی و شدید التأثیر باشد بسا شود قوت سمع اصلا فاسد شود و این کیفیت در قوهٔ لمس آشکارتر است یعنی اثر ملموس در قوه لمس تامدتی باقی ماند

فص چهل ودوم

اَلْبَصَرُ مِرْآةٌ تَنْتَسِخُ فِيهَا خَيَالُ الْمُبْصَرِ مَادَامَ، الْمُبْصَرُ يُحَاذِيهِ فَإِذَا زَالَ وَلَمْ يَكُنْ قَوِيّاً إِنْسَلَخَ وَ السَّمْعُ جَوْنَةٌ يَتَمَوَّجُ فِيهَا الْهَوَاءُ الْمُنْقَلِبُ عَنْ مُتَصَاكَيْنِ عَلَى شَكْلِهِ. فَيَسْمَعُ وَ اللَّمْسُ قُوَّةٌ فِي عُضْوٍ مُعْتَدِلٍ يُحِسُّ بِمَا يُحْدِثُ فِيهِ مِنَ اسْتِحَالَةٍ بِسَبَبِ مُلَاقٍ مُؤَثِّرٍ وَ كَذَلِكَ حَالُ الشَّمِّ وَ الذَوْقِ

چشم آئینه ایست که در آن عکس دیدنیها که اولا رنگها است و بواسطه رنگ شکل و وضع و حرکت و سکون و سایر اعراض دیدنی است منتقش شود و بحث در آن از نظر تشریح و فیزیولوژی مختصراً بیان شد ودر اغلاط بصر نیز بحثی مستقل در اشتباهات حس بیاید انشاء اله اما اینجا این سخن را باید متذکر شویم که در کیفیت دیدن بین حکما اختلافاتی بسیار است مشائین را عقیده بر آنست که چشم آئینه ایست و دیدن انعکاس دیدنیهاست در آن و اشراقیین چشم را کانون نوری دانستند و دیدن را افتادن اشعه آن بر دیدنیها پنداشتند که آن اشعه یا بطور مخروط مصمت از چشم بر اجسام افتد یا بطور مخروط مرکب از خطوط یا خط واحد شعاعی که طرف واقع بر مبصر مضطرب و متحرك بسرعت باشد از آن رو تمام سطح مبصر دیده شود ومشرح فلسفه صدر المتألهین در کتاب کبیر مسمی باسفار اربعه بعد از نقل اقوال و نقض و ابرام ادله آنها معتقد است که تمام این اقوال حقیقت دیدن را در نیافته اند و کیفیت

حافظه‌متصرف درصور ومعانی اگرآن تصرف بریاست قوت عقل و پیروی عاقله‌است آن قوه متفکره باشدواگرتصرف بامر وهم‌وخیال‌است متخیله نامندوماقوای ظاهر را باقتصادی که درحکمت الهی بایداز آن‌ها دربیان آید روشن‌ساختیم وقوای باطنه درفصول آتیه‌این کتـاب مشروحتر خواهد گردید .

فص ۱۶

كُلُّ حِسٍّ مِنَ الْحَوٰاسِّ الظّاهِرَةِ يَتأَثَّرُ عَنِ الْمَحْسُوسِ قُوّةً خُلِّفَ فِيهِ صُورَتُهُ كَالْبَصَرِ إِذٰا حَدَّقَ الشَّمْسَ تَمَثَّلَ فِيهِ شَبَحُ الشَّمْسِ وَإِذٰا اَعْرَضَ عَنْ جِرْمِ الشَّمْسِ بَقِيَ فِيهِ ذٰلِكَ الْاَثَرُ زَمٰاناً وَ اسْتَوْلٰى عَلٰى غَرِيزَةِ الْحَدَقَةِ فَاَفْسَدَهٰا وَ لِذٰلِكَ السَّمْعُ إِذٰا اَعْرَضَ عَنِ الصَّوْتِ الْقَوِيِّ بٰاشَرَهُ طَنِينٌ بَقِيَتْ مُدَّةً وَ كَذٰلِكَ الْحُكْمُ فِي الرّائِحَةِ وَ الطَّعْمِ وَ هٰذٰا فِي اللَّمْسِ اَظْهَرُ

درهریك ازقوای حس ظاهر بتأثیرمحسوس درآن قوه کیفیتی شبیه بکیفیت آن محسوس پدید آید و چنانکه کیفیت محسوس شدید و قوی‌التأثیر باشد آن کیفیت در آن قوه جانشین خود محسوس شود مثلاهر گاه دیده را ازدیدن خورشید پر نمائی چون برهم گذاری باز صورت شمس در آن تا مدتی باقی میماند وآن صورت شمس همـان کیفیت حاصله در حس بصر است که جانشین شمس شده پس از غیبت خود شمس از بصرواگرمحسوس قوی التاثیر نباشد درحس بعد اززوال محسوس کیفیتی از آن حس باقی نماند وچه‌بسا شود ازقوت‌التأثیرمحسوس درحس قوت حس‌را فاسد وخراب کندچنانچه اگر چشم زمانی قلیل در جرم شمس بنگرد نور بصر کم شود واگر زمانی زیاد درآن

موج صوتی را محو نکند وتغییر نتواند داد و لمس قوتی است در عضو و عصب معتدل نسبت بملموس و ادراك این قوه خارج شدن آن قوه است از اعتدال مذکور بواسطهٔ اتصال و تأثر ملموس در آن و همچنین است حال قـوهٔ ذوق بـاتصال و تأثر کیفیت مذوق است در قوهٔ ذائقه که سابق بیان شد وعقیده ما بخلاقیت ظلی نفس نسبت بخلاق متعال است یعنی نفس ناطقه چون خلیفة الله وظل الله است در عالم طبیعت خلاقیتش نیز ظل خلاقیت ایزد متعال عز سلطانه است منظور صدر المتألهین نیز همین خلاقیت است (فتبارك الله احسن الخالقین) .

فص چهل و سوم

إنَّ وراءَ الْمَشاعِرِ الظّاهِرَةِ شُرَكَاً وَ حَبائِلَ لِاصْطِيادِما يَقْتَنِصُهُ الحِسُّ مِنَ الصُّوَرِ وَمِنْ ذٰلِكَ قُوَّةٌ تُسَمّي مُصَوِّرَة وَ قَدْ رُتِّبَ فِي مُقَدَّمِ الدِّماغِ وَ هِيَ الَّتِي تَسْتَثْبِتُ صُوَرَ الْمَحْسُوساتِ بَعْدَ زَوالِها عَنْ مُسامَتَةِ الْحَواسِ اَوْ مُلاقاتِها فَيَزُولُ عَنِ الْحِسِ وَ يَبْقَى فِيها وَ مِنَ الْقُوَى الْباطِنَةِ قُوَّةٌ تُسَمّى وَهْماً وَ هِيَ الَّتِي يُدْرِكُ

نفس را در مقام عالی‌تر از مرتبهٔ حس و مشاعر ظاهر قوائی است در باطن کـه آنها کمند صید صورعلمی هستنداز صحرای محسوسات و چون این صور علمی بمنزلهٔ آهوان صحرای نفس ناطقـه و یـا بمنزله مرغان باغ روح مجردند از این رو حکیم قوائی را که بچنگ آرندهٔ این صورند بکمند و دام تشبیه نموده و سخن باستعاره ادا کرده اجمالا پنج حست هست جزاین پنج حس کان بود مانند رز این همچومس در باطن انسان نیز مانند ظاهر پنج قوه است چنانکه پیشتر اشاره شد یکی از این پنج قوه قوهٔ مصوره است و جایگاهش بحسب تعیین مادی در مقدم دماغ واقع است یعنی در عصبی که در بطن مقدم دمـاغ است و دماغ تقسیم شود اولا بسه بطن و هر بطنی

دیدن را بمعدات آن اشتباه کرده‌اند آنگاه خود با برهان ودوق ثابت فرموده که کیفیت دیدن بخلاقیت نفس ناطقه است یعنی پس از آنکه شرائط و اعدادات دیدن فراهم آید آنگاه نفس ناطقه بامر ایزد ایجاد کیفیت دیدن تواند کرد و همین است رأیش در سایر ادراك مشاعر ظاهره و قوای باطنه که ادراك آنهارا مطلقاً بخلاقیت نفس دانسته بعد از حصول شرایط واعدادات و رفع موانع مثلا کیفیت ادراکی که لذت حلاوتست در قوت ذوق به ازجسم شکرآید بلکه بپیوستن جرم ونفوذ عسل‌وشکر بعصب مفروش درجرم لسان نفس‌ناطقه را اعداد کند برخلق نمودن کیفیت شیرینی در آن‌قوه همچنین در سایر قوای ادراکی فقط در مدرکات عقلی بایجاد نفس نیست بلکه باتحاد و اتصال نفس ناطقه با عقل فعال و روح القدس است که تفصیلش بکلمات اسفار و شفا و کتب دیگر رجوع شود و غرض ما در این مختصر شرح سخن حکیم فارابی است پس برسر مقصود آئیم اگر دیدن را چنانچه ظاهر قول حکیم فارابی است بانعکاس دانیم المتـه مادامی که آن چیز دیدنی در مقابل و محاذی چشم است دیدن محقق شود و چون از مقابل چشم دور و زائل شود دیگر چشم نبیند الا اگر مبصر قوی التأثیر در قـوۀ بصر باشد تا زمان کمی صورتش در قوۀ بصر بجای ماند که بیشتر ذکر آن شد و محل قوه سمع و شنوائی جوبه‌ایست یعنی‌صندوقیست که هوا در آن بشکل خاص امواجی درآید که آن امواج اگر در ثانیه از ۲۰ کمتر و از ۲۰۰۰۰ بیشتر نباشد ادراك شود و اگر از این حداقل وآن اکثر کمتریازیادتر شود دیگر صوت ادراك نشود و موجها از کندن وجدا شدن اجسام ازیکدیگر یا زدن اجسام بیکدیگر درلطمه هواموجود شودو البته نظر حکمای الهی خصوص رای صدر المتألهین چنانکه ذکر شد قرع وقلع اجسام و تموج هوا و رسیدن بعصب سامعه و تمام تشکیلات گوشها را که شرح‌دادیم همه را اعداد خلاقیت نفس دانسته و نفس را بامرالله خالق کیفیت صوت داند و این قول بنظر اقرب بقبول است وکلمه (علی شکله) یعنی هوائی که متموج شود ازصوت بلبل یا کلاغ یا خروس بدان شکل که واقع شده یعنی با امواج مخصوص بسمع رسد و حرف شین و قاف وهاء بدان شکل که هست شنیده شود و تموجات و بادهای تند

و صور دراطاعت وی باشند و این قوه را اگرعقل که مدرك کلیست و حقیقت انسان است بکارتفصیل وترکیب‌صورومعانی بدارد متفکره باشد واگر قوت‌وهم‌آنرا استخدام کندمتخیله باشد آنگاه شیطان عالم انسانی‌شود وچون وهم برضدیت عقل برخیزد وبا سلطان عقل بخصومت‌و جنگ‌درآیداین قوهٔ تخیل وهم طاغی‌سر کش‌را بسی مدد کند و بروی سپاه بیشمار جمع آرد و از اثر تفصیل وترکیب صور خیالی که شغل‌اوست بر شکست سپاه عقل بسی دلیری کند وبواسطه صور خیالی مأخوذ ازعالم حس بعلاوه آنچه خود از آنها ترکیب کند لذات مادیرا در نظر جلوه دهد و لشگری مسلح در مقابل جنود عقل که لذات روحانی گزیند مهیا سازد و قصه این قوه بس دراز است و هر مبتدی در ریاضت و سلوك راه معرفت که در خویشتن بچشم بصیرت بنگرد خود را دو حقیقت بیند یکی حقیقت عقلی که طالب راستی‌و درستی و علم و عشق بحقایق و لذات روحانی است و معرفت و پرستش حق براو سعادت والذ لذاتست که امام عليه السلام عرض میکند (الهی استغفرك من کل لذة بغیر ذکرك) درباطن خود یابد و یکی حقیقت وهم که طالب کجی وفریبندگی‌وسفاهت وعاشق‌مستلذات حسی‌حیوانی استدردرون نگرد پس هر که درمقام‌قلب‌خود بمکاشفه‌نظر کندوقلبرا میدان‌جنگ‌سلطان عقل و شیطان وهم بیند و لشگر این دو قوه را همیشه تا یکی این دو مغلوب نشده در جنگ بیند فهم کند معنی شیطان اهریمن را و دشمنی او را با حقیقت آدمیت که‌همان‌جوهرهٔ عقل‌قدسی‌است (درحدیث‌نبوی است ان فی‌القلب لمتان لمة یدخل‌منه الملائکه و لمة یدخل منه الشیاطین) یعنی قلب میدان زد و خورد و تنازع سپاه فرشته و اهریمن است و عارفان شیعه باشارات اهل‌بیت ع قصه آدم و شیطانرا که در صحیفه الهی‌وقرآن‌عظیم مذکور است در عالم صغیرانسان ناظر بدین مطالب گرفته‌اند سجده‌فرشتگانرا اطاعت‌همه‌قوا‌پیش سلطان‌عقل که حقیقت‌آدم است ومخالفت وخصومت وهم آن سلطانرا سر کشی و کبر و نخوت شیطان براو و استخدام آن قوه متخیله را بر اغوا و هلاك آدم یعنی مقام عقل و اینکه اگرعقل اطاعت وهم کند ازآسمان قدس‌و تجردبارض کدورت وماده برنج‌وتعب‌افتدازین‌معانی‌شایدتوان دریافت که قصه‌عقل و وهم در عالم صغیر انسانی نمونهٔ از اسرار آدم و شیطان است در عالم خارج که عالم

بدو تجویف در تجویف اول از بطن اول محل ظهور این قوه است و این قوهٔ بمنزله سلطانیست که پنج قوه ظاهر عیون و حاسوسان اویند یا بمنزله شهریستکه این پنج حس دروازهٔ آن یا بمنزله درباچه آب و این پنج فواره آن الغرض این پنج قوه همه بآن مرتبط و پیوسته‌اند و هر صورت ادراکی که ازعالم محسوس گیرند بمصوره‌دهند پس مصوره قوه‌ایست که بعد از زائل شدن محسوسات از مشاعر ظاهره صورت آنها را در لوح خود منتقش بیند و این قوه‌رابیونانی بنطاسیا یعنی (لوح نفس) و حس مشترک گویند و ان را خزینه ایست که نامش قوهٔ خیالست آنزمان که صور مشاهد و مدرک این قوه مصوره نیستند در قوهٔ خیال که خزینه مصوره است مخزون هستند و حکیم فارابی بالصراحه از او نام نبرده و خیال و مصوره را یکی شمرده ولی چون حافظ ومدرک دو قوه است چنانچه خود حکیم وهم و حافظه را دو قوه گرفته پس خیال و مصوره نیز دو قوه باشد (قوت دیگر)از پنج قوهٔ باطن وهم است و آن قوتی است در انسان که درک معانی جزئیه از محسوسات کند و از محسوس معنی نامحسوس را فهم کند و در ضمن مثال توضیح دهیم و گوئیم وهم آن قوتی است که در گوسفند پس از احساس صورت گرگ معنی عداوت آن را با خود درک کند و این عداوت را از سگ یااشتر یا حیوان دیگر درک نکند و معلومست که پنج حس او و مصوره او درک این معنی را نکنند پس‌قوه دیگری گوسفند را بود جرمشاعر ظاهره و جز قوه مصوره که مدرک معنی عداوت از گرگ‌ومحبت از شبانست حکیمان نام آن قوه را وهم گذارند پس قوه وهم نیروئی است که فهم معنی جزئی کند ازقبیل محبت و عداوت و ابوت و بنوت و قرابت و فصاحت و بلاغت وغیره ازمعانی جزئیه که بحواس در نیایند و این قوت را خزینه ایست که نامش حافظه است که چون آن معانی‌جزئی از مشاهده قوت وهم زائل شود در آن خزینه محفوظ باشد که باز در وقت حاجت وهم از حافظه که خزینه اوست بگیرد چنانچه درمصوره و خیال بیان کردیم(دیگر از قوای خمسه)باطنه قوت فکرت است و این قوه را حکومت و تسلط است برمدرک و حافظ معانی و صور زیرا که فعل‌این‌قوه ترکیب معانی‌و صور و تفصیل معانی ازصور است پس این عمل قوهٔ متفکره آنگاه انجام یابد که قوهٔ مدرک و حافظ معانی

بصورتها کند پس این دو قوه خاصیت وهم و خیال است (۱) که یکی مثلا صورت شیر غائب از چشم را ادراک تواند کرد و دیگری معنی شجاعت و تهور شیر را و چون صورت شیر غیر معنی شجاعت آنست پس قوتی که صورت شیر غائب را تصور کند غیر قوتی است که معنی قوت وشجاعت آنرا فهمد پس ثابت شد که در آدمی قوه مدرک صورت و قوه مدرک معنی است و باز چون گاه نبود که او معانی و صورتهای غائب از حس توجه ادراکی نماید تا ادراک بالفعل حاصل شود ولی در باطن او این خاصیت هست که چون بخواهد ادراک کند تواند کرد هم در قسم صورت و هم در قسم معنی پس معلوم میشود که این صورت و معنا گرچه بالفعل درقوه مدرک موجود نیست ولی در قوتی دیگر محفوظ است که نفس گاهی که بخواهد آنها را در قوت مدرک آرد تواند و در خود بوجدان یابد که صورت شیر و معنی شجاعت آنرا هر گاه بادراک فعلی آن ضرورتی باشد مساط بر درک فعلی است پس ثابت شود که در انسان دو قوه حافظه نیز باشد که یکی حافظ و نگاهدارنده صورت است و دیگر نگاه دارنده معنی تا اینکه این دو حافظ در هنگام ضرورت صورت یا معنا را بدو قوه مدرک صورت و مدرک معنی بواسطه قوه ذاکره و مسترجعه یا بلاواسطه توانند داد و باز خاصیت و قوتی دیگر در انسان هست که معانی را با صور یا صور را با صور یا معانی را با معانی تفصیل و ترکیب کند چنانکه انسان میتواند اسبی را دارای بال مرغ وشاخ گاو و گردن اشتر و پنجه شیر تصور نماید و این ترکیب صور با صور باشد و بازمیتواند شخص دارای شجاعت را با صفت سخاوت و ملکه عدالت فهم کند و این ترکیب معانی با معانی باشد و باز می‌تواند از صورت و قیافه شخصی معنی باهوشی یا بلاهت ادراک کند و این ترکیب معانی با صور باشد و همچنین در تفصیل و جدا کردن صور و معانی و این قوه متخیله[۲] است و خاصیت تفصیل و ترکیب نیز بالوجدان

۱ ـ مراد بخیال در اینجا حس مشترك باشد و الا خیال چنانکه گفتیم حافظ صور است نه مدرك ولی از راه مسامحه وهم وخیالرا مدرك معانی وصور گویند بلکه گاه باشد امور خیالی گویند مقابل امر خارجی و عملی که شامل تمام معانی وصور جز معانی عقلیه گردد .

۲ـ و این قوه اگر بامر قوه عاقله تصرف در مدرکات کند متفکره گویند وچون بامر قوه واهمه کار کند قوه متخیله گویند و ازجهت مطلق تصرف درمدرکات قوه متصرفه است.

کبیر است و از این مقام مستقلا مختصر شرحی راجع بقوای باطنه میدهیم آنگاه بشرح سایر فصول بازمیگردیم انشاء الله.

(قوهٔ خیال ووهم و دیگر قوای باطنه)

پس از بیان قوای پنجگانه یاهشتگانه ظاهر بقوای باطن و در آنهم بآنچه‌درنظرما نسبتاً اهم و فوائد آن برای اهل تحصیل مفیدتر است پرداخته و گوئیم قوای باطن را نیز چنانکه گفتیم حکما پنج قوه دانسته زیرا قوای باطنه یا مدرك اند یا حافظ وهر کدام یا مدرك صور و حافظ صورند یا مدرك معانی و حافظ معانی و یا متصرف در معانی و صورند نه مدرك یا حافظ پس تأثیرات ادراکی باطن منقسم بپنج قوه شود:

۱ حس مشترك که کار او ادراك صور است و تمام قوای ظاهر جمع دراین یك قوه شود:

۲ ـ قوه خیال که عمل او نگهبانی صور است.

۳ ـ قوهٔ متصرفه که عمل او ترکیب و تصرف در مدرکات است.

٤ ـ قوه وهم که عمل آن درك معانی جزئیه است.

۵ ـ قوه حافظه که عمل آن نگهبانی معانی است.

اما مناقشاتی که در این موضوع ایراد کرده‌اند از نظر تشریحی یا رواشناسی که از آن پنج کمتر تواند بود و یا آنکه علاوه بر این پنج قوهٔ دیگر بنام قوهٔ مسترجعه نیز در باطن هست یا آنکه گویند کار قوهٔ مسترجعه بذاکره بعمل حافظه انجام می‌یابد.

ازاین مناقشات صرفنظر کرده وبذکر برهان برای تعدد و تقسیم این قوا اکتفا کنیم.

برهان

قوا امور بسیطه‌اند و از قوهٔ بسیط اثر واحد صادر شود پس گوئیم در باطن آدمی قوه‌ایست که بدان ادراک کند صورتها را هنگام غیبت صورت از قوای ظاهره وبازقوت و خاصیت دیگری هست در انسان که بدان قوه ادراك معانی جزئی‌متعلق

است و ادراك امور ملایم وناملایم تواند کرد و دارای لذت و الم جسمانی است .
اما کسانی که عمل ادراك را اثر قوای باطنه و ظاهره دانند که این قوا دربدن وعصبی از بطون دماغ تمر کزدارند پس هنگام‌مفارقت نفس‌ناطقه از بدن وهجرتش‌ازدیارقوای اعصاب دماغی ناچار دیگر نفس را بعقیده آنان ادراك امور جزئیه از صور و معانی اصلانباشد لذاست که درمسئله معاد در کیفیت معاد و کیفیت لذات و آلام بعدازمرگ که شرایع آسمانی بر آن متفق است در نفوسی که هنوز بمقام عقل و ادراکات عقلی نرسیده‌اند مانند اکثر مردم دنیا و خصوص اطفال و بله و حیوانات بطورکلی متحیر مانده‌اند و آراء متشتت پیدا شده اسکندر افریدوسی یونانی معاد را بر نفوس عاقل بالفعل‌منحصر دانسته‌و بعض مشائین انکاربقاء نفوس‌حیوانی کرده وبعضی‌مانندظاهرسخن حکیم ابونصر رحمه‌الله آن نفوس راباقی‌و متعلق باجرام فلکی واجرام دخانی‌برای درك لذت والم جزئی دانسته و حکیم ابوعلی رحمه‌الله نظر معلم ثانی را پسندیده و در شفا ادراکش را بشرع الهی و کتاب‌آسمانی ارجاع‌فرموده‌بعضی بتناسخ خواسته‌اند حل‌این مشکل کنند وآن اگر تناسخ ملکی‌دنیوی‌است‌در جلداول بطلانش ظاهرشدواگرتناسخ ملکوتی‌طولی‌است‌آن‌قول بعالم‌برزخ‌است که اسلام ومحققین حکماء و اشراقیین قائلند وگروهی‌دربیابان‌حیرت راه بکشف‌حقیقت پیدا نکرده‌اند ونه تنها درمسئله معاددوچار اشکال شده‌اند بلکه در مباحث خود قوای باطنه نیز گرفتار اشکالات بسیار گردیده که حل آنها را بحرکت جوهری ذات توان کرد که نفس را در اثر حرکت اشتدادی جسمانیة الحدوث و روحانیه البقاء دانیم که (ان کنتم فی‌ریب من‌البعث فاناخلقنا کم من‌تراب ثم‌الخ) و در اثر این عقیده که نفس در بدوحدوث‌از عالم جسم طبیعی‌برخاسته و چون طفره در حرکت مطلقاً محال است پس‌چون نفس‌بمقام قوای نباتی رسدیابمقام قوای حیوانی عروج کند یا بالاتر تا آنکه‌وارد اقلیم تجرد شود بهر مرتبه حرکت کند تمام کمالات مادون آن مرتبه در عین ذات نفس موجود باشد .

پس بنا بر این اصول تمام قوای طبیعیه نباتیه و مجموع قوای ظاهره و باطنه ومدرکه و محرکه حیوانیه بالکل با تمام آثار و کمالات آن قوا منطوی‌درذات نفس انسانی شود و نفس بذات خود دارای همه ادراکات و تصرفات باشد چنانکه در

برای انسان در خواب و بیداری ثابت است پس نتیجه آنکه در انسان پنج قوه مذکوره در اول فصل موجود است و این قوای باطنه را هم مانند قوای ظاهره آلت صرف برای نفس ناطقه دانیم ونفس را بالحقیقه مدرك تمام معانی کلیه وجزئیه وهم صور ذهنیه وخارجیه شناسیم چنانچه صدر اقدس سره در کتاب کبیر اسفار اربعه براین عقیده است (در باب پنجم علم النفس) بعد از سه فصل که در آنها بمذاق سایر حکما ادراکات قوای باطنیه را با براهین مفصله بیان فرموده در فصل چهارم آن باب عقیده خود را در باب قوای ظاهره و باطنه اظهار داشته:

(قال صدر المتالهین) (فصل فی بیان) ان النفس کل القوی بمعنی ان المدرك بجمیع الادراکات المنسوبة الی القوی الانسانیه هی النفس الناطقه و هی ایضاً المحرك لجمیع التحریکات الصادره عن القوی المحرکة الحیوانیه و النباتیة الطبیعیة و هذا مطلب شریف و علیه براهین کثیره الخ) پس عقیده تحقیق چنانکه این حکیم هم در کتاب اسفار و سایر کتبی که این مطلبرا متعرض شده است گوید آنستکه عمل ادراك ابدا واگذار بقوای نفس نیست و مدرك نفس ناطقه است و قوای آلت محض و بمنزله عینك هستند در مقابل چشم نفس و درجلد اول حکمت الهی نیز اشاره کردیم که نفس ناطقه را این حکیم و حکیم سبزوار بعد از او با وجود بساطت و وحدت کل قوی و کمالات قوی دانند و این مطلبرا همچنانچه در عبارات اسفار ملاحظه نمائید مطلبی شریف وصدرا از مفاخر فلسفه خویش شمرده والحق لایق تحسین وتقدیر بسیار است چه آنکه این رای چون از مشرق قریحه روشن آن حکیم تابش کرد آنسان که خورشید پرده شب تاریك را از روی جهان برانداز د آفتاب فکر حکیمانه او نیز پرده از رخسار بسیار مشکلات مسائل الهی و روانشناسی بر انداخت ودرحقیقت علم النفس این حکیم بزرگ بسی کاملتر از حکماء پیش از اوست.

بر سر مقصد رویم چه این قوای خمسه باطنه خود ادراك کنند یا آلت ادراك نفس باشد بهردو وجه باز احکام آنها در این جهان طبیعت بجای خود بند و فقط نتیجه این بحث اینجا ظاهر شود که پس از مفارقت نفس ناطقه از بدن طبیعی بنا برمذهب تحقیق باز نفس ناطقه را مقام ادراکات جزئیه قوای باطنه بلکه مشاعر ظاهر محفوظ

است در فلسفه مرتبهٔ از اهمیت و عظمت است که برای او نحوه از تجرد قائلند منتهی تجرد خیال نه مانند تجرد عقل است که ازماده وهمه عوارض مادی (ازقبیل کم و تقدر و کیف و وضع و غیره) مجرد است بلکه تجرد عقل تجرد تام کلی است واما تجرد عالم خیال ونفوس خیالیه تجرد برزخی است ومراد از تجرد برزخی مجرد بودن مقام خیال است ازماده دون عوارض ماده چه آنکه بالوجدان درصورعالم خیال ماده حسیه نباشد ولی شکل و صورت مقداری و کیفیت ووضع خواهد بود .

پس مرتبه خیال مجرد وغیر جسمانیه باشد **(صدرالمتالهین)** در باب پنجم کتاب نفس اسفارفرماید :

(وثالثها ان الخیال والحفظ غیر جسمانیه وعلیه براهین قویه سبق ذکر بعضها فی مباحث العقل والمعقولات والذی نذکر منها ههنا انا قد برهنا هناك علی ان الصور اللتی یشاهدها النائمون او یتخیلها المتخیلون امور وجودیه یمتنع ان یکون محلها جزء البدن لما بینا ان البدن ذاوضع و تلك الصور لیست من ذوات الاوضاع و لما ثبت ایضاً فی بداهة العقول من امتناع انطباع العظیم فی الصغیر فاذا هی موجودة للنفس قائمة بها نحواً من القیام) و این برهانی است متین در اثبات تجرد وغیر جسمانی بودن خیال چه آن که مبنای این برهان احکام اولیه و بدیهه عقل باشد وما برهان مذکوررا خلاصه نموده گوئیم صورتهای این عالم طبیعت بتوسط چشم ودیگر قوای ظاهره درعالم خیال نفس موجود شود باهمان عظمت که در طبیعت موجود است درنفس بوجود آید پس اگر خیال مجرد نباشد ودرنقطه از اعصاب دماغ باشد موجود شدن کوه و دریا وآسمان و زمین وغیره در نقطه ازجسم دماغ انطباع عظیم در صغیر لازم آید واین محال است زیرا انطباع عظیم درصغیر ببداهت حکم عقل باطل است پس این صورتها که درخیال است درجرم دماغ نیست بلکه قائم بنفس مجرد است نه بجسم مادی ومطلبی که تذکرش اینجا لازم است آنکه حکماء مشاء عالم وجود را بطور کلی بدوعالم قسمت کنند یکی عالم تجرد محض که آنراعالم عقول نامند ودیگر عالم ماده که آنراعالم طبیعت خوانند وجز این دوعالم مجرد ومادی برزخی بین مجرد ومادی پی نبردند چنانکه حکمای اسلام واشراقیین پی بردند و باز عالم صغیر انسانیرا نیز بدوجوهر تقسیم کنند یکی جوهر مجرد نفس ودیگری جوهر مادی بدن وادراکات عقلی انسانرا حفظ

عبارتی که از کتاب اسفار نقل شد این سخنان مندرج بود پس این پنج قوه باطنه بالنتیجه مانند سایر قوا نیز ادراکات و حفظ و کلیه آثارشان بالحقیقه از ذات نفس ناطقه باشد (**بحث دیگر**) در فرق میان قوت وهم و خیال بسبب اختلاف مدرکات از پیش گفتم که آدمی هم صورت‌های غائب از حس را مانند شهرها و صحراها و کوهها و غیره ادراک تواند کرد وهم معانی غیر محسوسه را مانند غیرت و عدالت وعشق و علم و سخاوت و غیره و فرق میان معانی و صور آنستکه هر گاه صور حاضر باشد نزد انسان بمشاعر ظاهره ادراک شوند و اما معانی اصلا بحس خمس ظاهر در نیاید چه آنکه وجود مادیات را مشاعر ظاهره ادراک تواند کرد و معانی چون عشق و علم و عدل امر مادی محسوس نیستند تا بقوای ظاهره احساس شوند پس گوئیم آن قوه که در انسان ابتدا درک این نوع معانی کند باصطلاح فیلسوف قوه وهم و واهمـه بـاشد و اما قوه خیال خزینه و حافظ صورتهای غائب از حس ظاهر است و گاه هم مسامحة بر حس مشترک که مدرک صور است اطلاق شود .

نسبت حس مشترک بقوه خیال مثل نسبت قوه وهم است بحافظه و ذاکره یعنی چنانکه حافظه خزینه واهمه است یعنی هر معنی که وهم درک کند حافظه در نفس نگهدار آن است همینطور خیال حافظ و نگهبان صورتهائی است که حس مشترک درک نموده نه آنکه خیال بذات خود و بی واسطه حس مشترک درک صورتها تواند کرد آری گاه در کلمات حکمـا از راه تسامح در تعبیر خیـال را مدرک صور و وهم را مدرک معانی گفته‌اند و تحقیق آن بود که گذشت .

اهمیت قوت خیال

نخست باید دانست که مراد از قوت خیال در اینجا مرتبه مثالی نفس ناطقه‌است پس جز مقام عقل همه ادراکات باطنی اعم از صور و معانی را شامل شود و الا درمقام تفصیل وهم سلطان وفرمانده کل قوای باطنه باشد و خیال ازسپاهیان اوست چنانکه ابن سینا در مقاله چهارم فن طبیعی شفا فرموده (الوهم هو الحاکم الاکبر فی الحیوان) این نکته را که تذکر دادیم پس گوئیم مقام خیال که عبارت از مرتبه مثالی نفس ناطقه

انوار مشکوت نبوت استضائه نورعلم وحکمت نموده وجودعالم مثال ونشأیه بزرخ بواسطه قرآن عظیم وحدیث پیغمبر وآلش سرحد ضروریست از قرآن عظیم (و من ورائهم برزخ الی یوم یبعثون) و ازحدیث حضرت صادع علیه السلام والله ما اخاف علیکم الاالبرزخ و بسیار آثار واخبار دیگر رجوع بتفسیر و کتب حدیث شود چه آنکه ذکرش خارج از عهده این رساله است پس خلاصه سخن این که اهمیت وعظمت عالم خیال واثبات تجرد بزرخی آن در اثر این مطلب است که عالم وجود را بسه عالم کلی منقسم دانستیم (عالم طبیعت) (عالم مثال یا برزخ) (عالم عقل) ونشأیه خیال انسان را سنخ عالم مثال و روزنه نفس ناطقه بسوی انعالم دانیم و کشف های صوری ورؤیای صادق که کشف معانی غیبی نماید در اثر اتصال نفس ناطقه بواسطه تجرد خیال بعالم مثال است وهمان وسعتی که عالم خیال انسان را نسبت بجسم طبیعی اوست که بالوجدان جسم آدمی مثل قطره است پیش دریای عالم خیال او همین طور عالم طبیعت با همه فسحه او بمنزله حلقه ایست درمیان بیابان بی نهایت عالم مثال وحشر ونشر نفوس غیرعقلیه کامله دراین عالم است و کشف اسرار و مغیبات اغلب متوجه نفوس صاحب کرامت ازصقع این جهان تا متناهی است وانسان از آن مجموعه این سه عالم کلی است که دارای نشائه حس وعالم خیال و عالم عقل است پس خیال انسان همان نشأیه مثال وعالم مجردبزرخی مقداریست که مختصر شرح فسحت و اهمیتش نگارش یافت بالنتیجه خیال هم دارای همان عظمت وفسحت وتجرد است والحق حکمای اسلام خصوص صدرالمتألهین مقتبساً من القرآن) باثبات این مسئله حق عظیم در فلسفه وروانشناسی بردانشجویان عالم دارند.

(فرق میان وهم وعقل)

وهم را بسیاری ازحکماء قوه جسمانی دانسته اند وسلطان قوای حیوانیه چنانچه ازابوعلی ره نقل نمودیم که درفن طبیعیات شفا فصل سوم ازمقاله چهارم فرموده (الوهم هوالحاکم الاکبر فی الحیوان) .

و یحکم علی سبیل انبعاث تخیلی من غیر ان یکون ذلك محققاً وهذا مثل مایعرض الانسان من استقذار العسل . وان کان العقل یکذبه الخ) .

اوازعالم مفارقات عقلیه دانند و ادراکات دیگر اعم ازادراکات خیال و حس اورا بقوای مادی حال در بدن منتسب کنند خلاصه چه‌درعالم کبیر امکانی وچه درعالم‌صغیر انسانی چیزیرا برزخ ومتوسط جوهری‌بین‌جواهرعقلیه وجواهرمادیه نداننداماحکماء اشراق گرچه صریح کلماتشان چندان دلالت‌ندارد لاکن در اشارات سخنان آنها بسیار است که هم عالم‌خیال‌انسانرامجرد برزخی دانسته‌اند وهم بنام عالم مثال عالمی متوسط بین العالمین (مثل‌معلقه)معتقدند مانند قرآن‌وحکمای اسلام واهل‌معرفت وارباب کشف‌در مکاشفات‌خودعالمی‌متوسط‌بین‌مجرد صرف ومادی‌محض‌شهود کرده وعلاوه بر آنکه خود شهودنموده‌اندبرای‌دیگران هم‌درمقام‌اثبات بر آمده‌به کتاب مفتاح‌وتمهیدالقواعد(هردو از کتب‌علمی‌عرفاست)رجوع‌شود واینکه‌حکیم‌صدرالمتألهین‌اثبات عالم‌تجرد برزخی‌را ازمفاخرخویش‌شمرده گویابیانات‌علمی‌عرفا واشراقین‌رادرتجرد برزخی‌عالم خیال‌انسانی وهم‌عالم مثال خارجی‌غیرکافی‌وناتمام‌دیده که خود رامتفرد در اثبات عالم مثال‌دانسته (در علم‌النفس کتاب اسفار باب یازدهم اصل هشتم) در اثبات عالم مثال متصل انسان وهم عالم مثال منفصل خارجی باین عبارت فرموده :

(ان القوی‌الخیالیه‌جوهرقایم‌لافی محل‌من‌البدن واعضائه ولاهی‌موجودة فی‌جهة من جهات عالم الطبیعه وانما هی‌مجردةعن‌هذاالعالم واقعة فی عالم‌جوهری متوسط بین العالمین عالم‌المفارقات العقلیه وعالم‌الطبیعیات المادیه وقد تفردنا باثبات هذا المطلب ببراهین ساطعه‌و حجج قاطعه) وباز مطلب را بمبحث دیگرارجاع داده که نقلش لازم نیست فقط از نقل عبارت او غرض ما این بود که با وجودیکه‌این‌حکیم گفتاراشراقین و عرفا را راجع باثبات عالم‌مثال‌ونشأه برزخ درعالم کبیروصغیر دیده‌چون‌تنها ادله خود را وافی‌باثبات مطلب تشخیص داده‌لذا خودرامنفرد درتحقیق آن‌دانسته‌است‌خلاصه‌آنکه اشراقین‌وعرفاء وحکمای‌اسلام‌خاصه‌صدرالمتألهین‌شیرازی‌برخلاف حکماءمشائی‌یونان بیک عالم‌مجرد مقداری برزخ‌میان عالم‌عقول‌مجرده وعالم‌اجسام‌مادیه که تمام‌لذات‌وآلام جسمانی که دراین‌جهان مادی‌است‌بحد اتم واکمل بدون‌ماده این عالم(بامادهٔ‌برزخی) معتقدند وملاصدرا این‌مطلب را بادله متقن وبراهین روشن‌بنهایت وضوح‌اثبات فرموده چه آنکه نزد هرحکیم عالی‌مقام اسلام که ازتجلیات شمس حقیقت خاتمیت وتشعشع

حرکت‌جوهری‌قائل‌است‌نزد او وهم انسان وانسان وهمی عین‌عقل اسان وانسان عقلی است و تفاوت بنقص و کمال است و خلاف و ضدیت اصلا میان عقل و وهم نیست پس‌از این‌سخن(هر گاه اعتراض‌شود) که صدرالمتألهین خود دررساله مسمی با کسیرالعارفین فرموده که وهم شیطنت‌انگیزد و معارضه باعقل کند وعبارتش اینست:

(اماالجندالآحزفکذلك الاان الوهم له شیطنة بحسب‌الفطرة‌یقبل اغواءالشیطان فیعارض‌العقل فی‌مقاصده‌البرهانیه)و نه‌تنها این‌مطلب صریح دراین‌رساله بلکه دراغلب کتب اوموجوداست(جواب گوئیم)هر که بمذاق‌مقاله‌صدرا آشنا باشددانند که‌این‌حکیم بواسطه قول باشتداد در وجود وحرکت جوهری‌مراتب‌قوای‌حسیه را بمقام‌خیال ووهم رساند و مرتبه‌وهم را باز باین حرکت بمقام عقل مجرد و این‌حرکت جوهری در یك حقیقة واحده باشد متفاوت بنقص و کمال پس‌ثابت‌آید که‌حس‌مرتبه‌ناقص وهم ومرتبه وهم ناقص مقام عقل است وعبارت‌اخیر که‌ازاونقل شد اصلا مخالف‌این‌حکیم نباشد چه آنکه‌هرناقصی از جهت نقصان معارض باکامل‌باشد .

(کلام صدرالمتألهین رحمه‌الله درفصل‌سیم‌باب پنجم کتاب نفس‌اسفار :)

(واعلم ان‌الوهم عند نا و ان کان غیر القوی اللتی ذکرت الا انه لیس لهذات مغایرةللعقل‌بل‌هوعبارةعن اضافةالذات العقلیةالی شخص‌جزئی وتعلقها به وتدبیرها له فالقوه العقلیةالمتعلقه بالخیال هوالوهم کما ان‌مدرکاته هی‌المعانی‌الکلیه‌المضافه الی‌صور الشخصیات الخیالیه ولیس لوجود الوهم ذات اخری غیرالعقل) که فرموده قوه وهم در وجود ذاتی غیرعقل‌ندارد درصورتی که‌سایرحکما قبل‌ازملاصدرا کتبشان مشحون است ازاینکه وهم بالذات غیرعقل‌است .

(تبصره) (موافقت نظر مؤلف با نظر ملاصدرادراین‌بحث) چون پایه اثبات‌وحدت قوه وهم با قوه‌عقل بر‌حرکت جوهری‌است چنانچه اشاره کردیم وما در مقام خود ادله حرکت جوهری را وافی باثبات مطلوب میدانیم و نه بس حقیر پس از ملاصدرا با این عقیده‌همراه بلکه همه حکما بعد از او مانند مرحوم ملا محسن فیض و حکیم سبزواروغیره‌نیز قول بحرکت‌جوهری‌را اذعان کرده‌اند چنانچه‌درمنظومه‌حکمت‌فرموده

(وجوهریة لدینا واقعه اذکانت‌الاعراض کلا تابعه)

چون این قوه در نظر آنان جسمانی بوده ونفس مجرد پس چندان وقر در نظر نفس ناطقه ندارد بلکه این قوه را مناقض با قوه عقل دانند و گویند چون عقل نفس ناطقه را بکمالات علمی وعملی وسعادت حقیقی و معنوی دعوت کند قوه وهم بسا عقل واحکام عقل معارضه کند ونگذارد نفس روی باقلیم کمال آرد ودر تاویلات خود وهم را شیطان عالم صغیر انسانی دانسته و لذا دشمن و مخالف عقل که حقیقت آدمیت است خوانند ودر منطق برهان را نسبت بعقل داده‌اند ومغالطه را بقوه وهم پس معلوم است که درفلسفه حکمای پیش از اسلام وظاهر کلمات حکمای اسلام غیر صدرالمتألهین وهم را ضدعقل دانند نه سنخ وجودعقل چنانکه اغلب از حکیمان پیشین بدین وجه تصریح کرده‌اند اما قوت وهم در حکمت متعالیه صدرا ومحققین بعد از او نه قوه مادیه است چنانچه در بحث تجرد خیال گذشت و نه مضاد ومعارض باقوه عقل باشد بلکه قوه وهم ذاتاً از سنخ وجود عقل است واز جهت اصل ذات متحدند و از جهت کمال و نقص مختلف چه آنکه وهم عقل ناقص وعقل وهم کامل باشد یا بعبارت دیگر وهم آن عقل ضعیف است که ادراکش بی نیاز از جسم نیست وعقل او وهم است که بواسطه قوت وجود یافتن دیگر بماده نیازمند نباشد پس وهم ناقص مقام عقل وعقل کامل مرتبه وهم است وهرچه راعقل ازحقایق مجرده ادراك کند چون وجود واجب وعقول فعاله وغیره ازموجودات عالم غیب قوه وهم نیز خواهد ادراك کند اما ازجهت نقص وجودی اوادراکش ناقص باشد وآن حقایق مجرده را درماده تصور کند مثلا قوه عقل چون بنظام احسن عالم بنگرد حکم کند بوجود مدبر و مدبر دانا وتوانای قدیمی که ذات پاکش منزه ازنقص جسم وجسمانیت است اماقوه وهم خواهد حکم کند چه آنکه درمقدمات حکم عقل با وی موافق باشد ولی بواسطه ضعف وجودش واحتیاج ادراکش بماده انذات قدیم راطبیعت وماده خیال کند وجسم وجسمانی وبرای او مکان ووضع وشکل وغیرهما اننده مخلوقات جسمانی پندارد وچون عقل کامل گوید صانع جهان جسم وجسمانی نیست (وتنزه عن مجانسة مخلوقاته) خدا نامتناهی وفوق نامتناهی است ومنزه ازماده وماهیت وهرچه در حدود است نقیصه ادراك وهم مخالفت کند وبراو حدوشکل وغیره طلبد وهمین وهم مخالف عقل چون بحرکت جوهری ازضعف بقوت رسد موافق باعقل شود بلکه خود عقل باشد پس اختلاف میان عقل ووهم ذاتا نیست بلکه درنقص وکمال است صدر اقدس سره چون باشتداد ذاتی

ومثمن را شکل دائره بیند چه آنکه بواسطه بعد مسافت بخصوص زوایا واضلاع عجز از ادراك پیدا کند و فیلسوف مادی که ادراك کلی عقل را بدین گونه خیال کرده راه بیابان جهل پیموده و بیچاره در بیغوله حسرت ونادانی متاع گران بهای عقل را بدست دزد خیال تسلیم نموده وما برای آنکه کشف حقیقت کاملا ازمعنی ادراك عقل کنیم این چند تذکره را تقدیم داشتیم واکنون برای اتمام عرض ونتیجه سخن گوئیم این شبه که ازفیلسوف مادی ذکر شد قوی ترین حربه آنها درمقابل حکماء الهی است که بواسطه ادراك کلی عقل اثبات عالم تجرد ومافوق الطبیعه کنند وهردانا این شبه را بگوش هوش بشنود دریابد که مانند اوازطبل پرصدا و بی معناست و گوئی جز تجهیل وتشنیع نیست و در کتب حکماء و(درجلد اول این کتاب) جواب شبه مذکوراست و به کتاب اسفار وشفاوسایر کتب مفصله رجوع کنید که بادلائل متقن اثبات تجرد عقل وعاقل ومعقول را بانضمام همه این گونه شبهات و جوابهای آن مفصل دریابید و با آنکه در اوراق خاطر این ناچیز مجملا آن مفصلات مسطوراست مارا تشتت حال وتکدر بال عذری موجه ازنگارش است ودرشرح این رساله باید مختصر همین قدر روشن شود که معنی ادراك عقل جدا کردن وتجرید وتجزیه نمودن بصیرت باطنی انسانست جواهر را ازاعراض وحقایق اشیاء را ازعوارض اجنبیه که بواسطه ماده برهرحقیقت جوهری استیلا کرده اند درمثال گوئیم عقل چشم ادراکش ازبس قوی است در درون پرده های عوارض جزئیه مثلاذات انسانرا مشاهده کند وعوارض کم کیفیت وسایرمشخصات حجاب بصرت اونتوانند شد پس چون پرده عوارض زیدیت وعمریت وابیضیت واسودیت شرقیت وغربیت وزمان ومکان همه را درید ودرهمه(۱) این اشخاص معنی حیوان ناطق که حقیقت انسانیت است دید درحقیقت تمام افراد لایتناهای انسانرا بطور استغراق کامل افراد بحیثیتی که هیچ فرد از محوطه ادراکش خارج نیست درك کرده وآنگاه حکم برتمام افراد لایتناهی تواند کرد که گوید مثلا هرانسان

۱ــ ازمطلب فوق عالم اجتماعی استفاده بسیار کند چه آنکه متوجه باین نکته شود که هرجامعه وهرنژاد درعالم قابل هرگونه تربیت وتصرف روحی وعملی است وتأثیر آب وهوا وخون و اوضاع زمانی و مکانی و غیره قابل تغییراست و تمدن و علم اختصاص بنژادی خاص پیدا نکرده وفتح و جهانگیری خاص قومی نیست .

پس در نتیجه این قول که وحدت ذاتی وهم وعقل است موافقیم که وهم ادراك معانی مجرده کند مانند علم وعشق وعدل پس شان ذاتی وی مقام عقل‌مجرد وشأن‌تجرد باشد وچون ادراك این معانیرا در صورت‌های مادی کند واین بواسطه ضعف وجوداین قوه‌است پس چون بحرکت جوهری ذاتش از نقص بکمال رسد ادراکش معانیرا نیز بی‌نیاز ازصورمادی وخیالی گردد یعنی از جزئیت بمرتبه‌کلی رسد بالنتیجه بمقام مدرك کلیات که عقل است واصل گردد .

(درمعنی‌ادراك‌عقل) حکماء الهی در کتب خود مقام عقل را در مقابل سایر قوای ادراکی بعظمت و بلندی ستوده‌اند و ادراك عقل را منحصر بکلیات دانسته اند تفصیل این اجمال بچند تذکره نیازمند است . **(تذکرة(۱))**

عقل را درعلم حکمت تقسیمات ومعانی بسیاریست گاهی بعقل فعال وعقل‌منفعل تقسیم شود مراد از عقل فعال جمله عقول مجرده‌است بعقیده اشراق و عقل‌عاشراست بعقیده مشاء و مراد بعقل منفعل بهردوعقیده نفوس کلیه است اعم از فلکی وعنصری وگاه بعقل نظری و عملی و باز نظری بعقل هیولانی و بالملکه و بالفعل و مستفاد و عملی هم بچهار مرتبه تجلیه وتخلیه و تحلیه و مقام فنا تقسیم شود و شرح هر یك درکتب مفصله‌است و درحکمت الهی مختصراً گذشت .

(تذکره (۲))اشراقیین‌عقول‌را که‌بطولیه‌وعرضیه قسمت کنند اقدم‌در نظام آفرینش و نخستین مرتبه وجودی در قوس نزول واشرف واقوای درجات هستی دانند وباز گشت نفوس ناطقه کامله نیز در قوس صعود بعالم عقول مجرده است و منتهای سعادت و ارتقاء مقام انسان در این جهان بادراك شهودی آن مجـردات عقلیه وعلت‌اولی‌است و انسانرا از حیث مراتب وجودی باسان حسی و انسان خیالی و انسان عقلی قسمت کنند و اشرف این سه را انسان عقلی که دارای ادراکات کامل است دانند .

(تذکره(۳)) مراد از ادراك کلی را حکیم الهی ادراك کامل‌نافذ درحقیقت‌اشیاء دانه نه‌آنگونه که انسان طبیعی وفیلسوف مادی پنداشته که چون چشم وهم وخیال که ادراك محسوسات جزئیه کند بخواهدجزئیات‌بسیاریرا ادراك کند،بواسطه کثرت‌عجز از دیدن‌خصوصیات‌هر یك‌پیدا کندو کلی‌پندارد‌چنانکه‌چشم حس ازدورشکل‌مخمس‌ومسدس

بالفعلند مثلا قوه بینائی چشم چون کل را دید کل خارجی نشود اما چشم بینائی بالقوه است که بدیدن کل وامثاله قوه بینائی بالفعل شود ورؤیت کل محسوس فعلیت حس بینائی او باشد پس حس وحاس ومحسوس متحداست مناسب مقام است جمله از سخنان از اسفار حکیم متاله رحمه‌الله :

(قال صدرالمتالهین) فان المحسوس کماوقع التنبیه علیه ینقسم الی محسوس بالقوه والی ماهومحسوس بالفعل والجوهر المحسوس بالفعل متحدالوجود مع الجوهر الحاس بالفعل والاحساس لیس کمازعمه العامیون من الحکماء

بعد ازاین عبارت درچندسطر رد اقوال بعض حکمارافرموده وسپس راجع باحساس نظر خودرا اظهارداشته باین عبارت :

بل الاحساس انمایحصل بان یفیض من الواهب صورة نوریة ادراکیة یحصل بها الادراك والشعور فهی الحاسة والمحسوسه بالفعل

واین مطلب را کدقول باتحاد حاس ومحسوس باشد درپایان اثبات مسئله اتحادعاقل ومعقول آورده تاحکم اتحاد عاقل با معقول را درهمه مراتب ادراکات تعمیم دهد غرض آنکه حقیقت انسان قوه دانش است وچون بدانش رسد ازقوه بفعلیت آید درهمه‌اقسام‌دانشها این مقدمه که معلوم آمد برای‌عقول سهل باشد تصدیق اتحاد عاقل با معقول چه آنکه این هم فرعی ازآن اصل مذکوراست گوئیم انسان‌قوه تعقل است وچون معقول بالفعل درذاتش اندرآید تعقل بالفعل وعین عاقل بالفعل شود چه آنکه هرقوه بفعلیت آیدعین آن فعلیت شود پس مراد ازاتحاد عاقل با معقول درحقیقت وحدت ذاتی عاقل ومعقول است نه باتحادیکه دوچیز یك چیز شود تاآنکه بزرك حکیمی مانند ابن‌سینا گویداین اتحاد بالوجدان محال است واین عقیده را تکذیب وتشنیع کند وما درجلد اول کتاب بیان کردیم

اختلاف ابوعلی‌سینا با حکیم یونان فرفوریوس الهی در اتحاد

چنانچه اشاره کردیم ابن‌سینا بانظر اتحاد عاقل ومعقول مخالف است ودر اکثر از کتبش که متعرض این بحث گردیده بانکارشدید واقامه برهان بر بطلان‌پرداخته‌وقائل آنرا بشناعت ونادانی نسبت داده چنانکه در طبیعیات کتاب شفا در علم‌النفس کلامش

مدرك است وهر آتش درجهانست سوزنده است وهر درخت را نمو است ودیگر احکامیکه تمام این احکام کلیه بی هیچ شائبه شك حکم صحیح باشد در صورتیکه حس وخیال اصلا بدرك تمام افراد نرسیده و استقراء ناقص هم حکم یقینی بدست ندهد پس معنی ادراك عقل نه بدرك ناقص وهم و خیال است که فیلسوف مادی خیال کرده چه آنکه وهم وخیال افراد لایتناهی را نتواند ادراك کند تا بر آنها حکم کلی یقینی کند پس اسان عاقل مدرك معقولات جواب این موهومات را پس ازفهم معنی ادراك عقل تواندداد برهان دیگر آنکه اغلاط و اشتباهات حس ظاهر را قوتی است درانسان که تصحیح میکند و آنقوه حاکم برقوای حسی است واین قوه را عقل نامند واو برماده حکم کند و برقوای مادی استیلا وحکومت دارد وباین دلیل مادی نیست پس قوه عاقله موجودی مجرد است .

اتحاد عاقل با معقول

چون معنی ادراك عقل را دانستیم فهم معنی اتحاد عاقل ومعقول آسان است از جهة علم تصوری گرچه مرحله تصدیق آن باز مشکل است و بعون‌الله تعالی آن مشکل نیز آسان شود و مقدم گوئیم باید دانست که معنی ادراك اعم از احساس وتخیل وتعقل وجود گرفتن مدرك بالذاتست نزد مدرك واز این صریح‌تر آنکه حقیقت آدمی همان هوش وادراکست وهرچه بیندیشد حقیقت او همان اندیشه گردد چنانچه عارف رومی گوید :

ای برادر تو همان اندیشهٔ — مابقی خود استخوان و ریشهٔ
تو همان هوشی وباقی هوش پوش — خویش را غافل مبین درخود بکوش

پس انسان چون تصور واندیشه چیزی کند آینه نفس او متمثل بصورت آنچیز شودنکته‌ایکه اینجا باید متوجه بود وبسی دقیق ولطیف است این است که میان مدرك بالقوه که موجودات عالم خارجی است ومدرکات بالفعل که موجودات عالم انسانی است باید فرق گذاشت که مراد ازاتحاد مدرك بامدرك اتحاد نفس باموجودات خارجی نیست چه این بالبداهه باطل است بلکه مراد اتحاد اوست با موجودات عالم نفسی که مدرك

کرده آنگاه بطور کلی ثابت کند که اتحاد مطلقاً میان دوچیز محال است آن دوچیز عاقل ومعقول باشد یاغیر آن ومعلوم است در ابطال عاقل ومعقول متحد بودن نظرش تمام باین وجه باشد که نفس ناطقه با معقول بالعرض موجود درخارج یکی شود والبته اگر مراد فرفوریوس این بودی هرعاقل براو انکار کردی چه آنکه ازپیش گفتیم دوچیز که موجودند بدو وجود یکچیز شود محال اولی باشد بنظر عقل ولی وجه صحیح اتحاد عاقل ومعقول به این است بلکه بآن معنی فرفوریوس وملاصدرا قائل باتحادند که اتحاد دوچیز نیست و بآن اشاره نمودیم واعاده نکنیم وشگفت است که ابن سینا باتمام انکارش دراین مسئله درشفا واشارات باز در کتاب تعلیقاتش اشاره بوجه صحت نموده باین عبارات :

(یحصل فیه صورة المعقوله بالفعل یصیر بها عقلا بالفعل) و درمسئله علم واجب تعالی بذات خود اقرار باتحاد عاقل بالذات با معقول بالذات نموده وعبارتش اینست در کتاب موسوم بمبدء ومعاد (ان واجب الوجود معقول الذات وعقل الذات) خلاصه چون معنی اتحاد عاقل ومعقول بدو وجه مذکور ممکن بود پس درحقیقت نزاع حکیم یگانه دنیا ابن سینا را با تلمیذ ارسطو حکیم عظیم یونان فرفوریوس میتوان بصلح مبدل ساخت هرگاه به نظر فلسفی صدرالمتالهین ارجاع شود پس برای تکمیل این مقاله بهتر که باز آن دووجه را توضیح داد

موافقت ملاصدرا با عقیده فرفوریوس

بعد از آنکه معلوم شد اجمالا اتحاد مدرك با مدرك بطور کلی واتحاد عاقل با معقول بالخصوص دو وجه[۱] درآن متصور است یا سه وجه یکی آنکه عاقل یعنی نفس ناطقه با معقول بالعرض یعنی ماهیت تجرید یافته که ماهیت موجود خارجی است متحد گردد واین وجه ازآن رو که موجب دوموجود یکی شدن وهم موجب انقلاب ذاتی است محال باشد وبیانات ابوعلی این وجه را باطل کند .

وجه دوم آنکه عاقل یعنی ذات مجرد انسان با معقول بالذات یعنی آن تجلی

۱ ــ ملاصدرا در اسفاره درمقام رد بوعلی فرموده اتحاد برسه قسم تصور شود ، برای اختصار یك وجه را که مورد حاجت نبود ذکر نکردیم وآن اتحاد دومفهوم است با یکدیگر رجوع بمرحله عاشر اسفار شود

اینست (ومایقال من ان ذات النفس یصیرهی من المعقولات فهی من جملة مایستحیل عندی فانی لست افهم قولهم ان یصیر شئی شیئاً اخر ولااعقل ذلك) این بیان اوست درشفا که صریح فرموده اتحاد عاقل با معقول نزد من محال باشد ومن تصورنتوانم کرد که چیزی چیزدیگرشود این نکته را گوئی از نظر فراموش کرده که لازمه معنی اتحاد عاقل ومعقول در هر صورت دو چیز یکچیز شدن نیست تا انکار او بمورد باشد چنانکه اشاره شد معنی اتحاد وحدت ذات عاقل بالفعل که نفس ناطقه است باشد باذات معقول بالفعل که باز شئنی از شئون خود نفس است وتمام اعتراض ابن سینا براین مبحث بواسطه آنستکه معقول بالعرض را بجای معقول بالذات اخذ کرده چنانکه از سخنانش درشفا واشارات مفهوم میشود .

کلام شمارا که ملاحظه کردید در برهان اشاراتش نیز کلامش این است (زیاده تنبیه) (وایضاً اذا عقل(۱) ثم عقل(ب) ایکون کماکان عندماعقل(۱) حتی یکون سواء عقل (ب) اولم یعقلها اویصیر شیئاً آخر الخ) که عاقل را نفس ناطقه و معقول را گاه (۱) یعنی صورت یکی از موجودات خارجی و گاه (ب) یعنی صورتی دیگر فرض کرده وخلاصه ایراد شیخ اینست که اگرمثلا انسان تعقل کند شجر را پس آب را اولا بنابر صحت اتحاد عاقل ومعقول لازم آید که نفس انسان شجر شود پس نفس آب شود وهم درخت آب گردد واین یا انقلاب در ذاتی باشد ویا دو چیز یکچیز شدنست بلکه یك حقیقت انسانی درحال تعقل اوچند صورت معقوله را لازم آید چندین حقیقت متباین ازیکدیگر و از حقیقت انسان گردد و این همه محال است پس اتحاد عاقل با معقول محال است این خلاصه تمام اشکال در کتاب شفا واشارات براین مسئله است وبراین پایه است تمام تشنیعات او لذا پس ازبرهان مذکور در اشارات که نقل شد بعنوان حکایت مقام فرفوریوس راکه وی دانشمند بزرگ یونانست بسی پست نموده وبا این عبارات ویرا هدف تجهیل وتحقیرقرارداده است (حکایه وکان لهم رجل یعرف بفرفوریوس عمل فی العقل والمعقولات کتابا یثنی علیه المشائون وهوحشف کله وهم یعرفون من انفسهم انهم لایعلمونه ولافرفوریوس نفسه وقد ناقضه من اهل زمانه رجل وناقض هوذالك المناقض بماهواسقط من الاول) وپس ازآنکه ببرهان سابق الذکر اتحاد عاقل ومعقول را باطل

گردد وممکن است کسانی که باتعمق وفکر دراین سخن بنگرند سخن را بمصادره نسبت دهند و گویند که مدعای تواین بود که مدرك درهریك ازاین سه مرتبهٔ ادراك متحد با مدرك است و دلیل تو اینکه نفس ناطقه بهریك ازمراتب حس وتخیل وعقل رسد وجودش بحرکت جوهری نفس حس وخیال وعقل باشد و این دلیل عین دعوی است و مصادره اینست .

جواب گوئیم کبرای قیاس ما این بود که هرقوه بفعل آید بحرکت واشتداد دراصل جوهرعین آن حقیقت باشد ونفس درمراتب ادراکات سه گانه قوهٔ آن فعلیت بوده و بفعلیت رسیده و این برهان دعوی وغیر دعوی است:

(قال صدرالمتالهین فی مرحلة العاشر من اسفاره) وقدثبت ان معنی تجریدالمحسوس حتی یصیرمعقولا لیس بحذف بعض الصفات منه واثبات البعض بل معناه نقله من الوجود المادی الی الوجود العقلی بواسطه نقله اولا الی الحس ثم الی الخیال ثم الی العقل فکذالك الامر فی جانب النزول من النفس فالنفس الحساسة اولی درجات الحیوانیه بعد طیها مرتبة الاسطقسات والنبات وهی فی الابتداء حساسة بالفعل متخیله بالقوه کما هوالحال فی بعض الحیوانات الناقصه کالخراطین والحازونات والاصداف ثم یصیر بعداستحکام هذه القوه متخیله بالفعل عاقله بالقوه وهی العقل الهیولانی وهو کما انه عاقل بالقوه معقول ایضاً بالقوه فاذا تصورت بصور المعانی العقلیه تصیر عاقله ومعقولة بالفعل الخ)

در گفتار این حکیم بطور وضوح کشف حقیقت شده و پرده از رخسار شاهد مقصود اتحاد عاقل بامعقول و وحدت عاشق ومعشوق است برانداخته بلکه بمطلق اتحاد مدرك با مدرك اشعارمیکند باز درفصلی دیگر گوید (انه قدمر ان النفس اذاعقلت شیئاً صارت عین صورته العقلیه وقدفرغنا من اثباته بالبرهان وحللنا الشکوك التی فیه) وحکمای قبل از اسلام

---

۱ ــ مانند اشکالات مسئله وجود ذهنی واجتماع جوهر وعرض دریك حقیقت ذهنی بلکه اجتماع کل مقولات عشر درمقوله کیف ما درجلداول صدرالمتألهین دراسفار خودحل این مشکلات نموده رجوع بمبحث وجود ذهنی اسفار شود

ادراکی نفس که درذات وی بی هیچ آلت جسمانی وهیچ تعین مادی پدیدار گشته بعبارت دیگر آن هوش وتعقل بالفعلی که نفس ازقوه تعقل بواسطه آن بمقام تعقل فعلی رسیده آن عاقل با این معقول متحد گردد واین وجه اتحاد عاقل بامعقول وجه صحیح این قول است واگر باین وجه شیخ توجه میفرمود چنانکه درتعلیقات توجه داشته البته اعتراض نمیفرمود این مطلب که بوضوح رسید گوئیم که حکیم متأله صدرا چون همه موجودات عالم طبیعت را متحرك بحرکت جوهری دانسته وهرچه درعالم است بواسطه این حرکت ازحضیض نقص باوج کمال خواهد رسید پس درعلم النفس ببیان حدوث نفس ناطقه وشرح احوال او و کیفیت ادراکات وحرکات او بهمان اصل کلی حل بسیارمشکلات علم النفس را توان کرد و آن مشکلاتی که افکار حکماء پیشین بوادی حیرت افتاد و راه حل آنها حرکت جوهری است که کاملا دست فکر آنان بآن معنی بلند نرسیده **(وتحقیق درامر نفس)** این است که نفس ناطقه در اول حدوث قوه و قابلیت مراتب ادراك است وبترتیب درمراتب سه گانه ادراك (حسی- خیالی- عقلی) ازقوه بفعل رسد بواسطه اشتداد دروجود وحرکت درجوهر پس چون بفعلیت ادراك حسی رسد درآنجا نفس ناطقه حساس وحس ومحسوس بالفعل شود وچون ازاین مرحله بگذرد وبمنزل خیال ووهم رسد بازنفس خود تخیل ومتخیل ومتخیل بالفعل شود چون باردیگر نیزازاین منزل بواسطه اشتداد وحرکت روی باقلیم عقل کند باز وجود فعلی نفس عاقل ومعقول وعقل بالفعل شود وهرقوه بفعلیت وجودی رسد باآن فعلیت اتحاد بلکه وحدت پیدا کند نتیجه سخن آنکه چون نفس ازقوه احساس بفعلیت آن رسد ذاتش ذات احساس است یعنی وجود نفس و وجود حاس بالفعل یکی باشد و حاس بالفعل بی محسوس بالفعل متصورنباشد پس وجود نفس حس و حاس و محسوس بالفعل باشد واین است معنی اتحاد حس وحاس ومحسوس و ادراك حسی دراین مرتبه حقیقت نفس انسان حسی باشد وهمچنین است حکم

درانسان چون برتبه تخیل وتوهم فعلی رسد حقیقت انسانیت همان اندیشه های خیالی ووهمی است وچون ازپیش مبرهن کردیم که قوه وهم عقل ضعیف است پس چون بازبحرکت واشتداد درجوهر ازضعف ونقص بازرهد وبمقام قوت و کمال اندررسد وعقل بالفعل شود آنگاه حقیقت نفس ناطقه انسانی و گوهرسیال وجودش عقل وعاقل ومعقول

که از اوهام عالم گذشته ودرحرکت باقلیم کمال وسلوك الی الله است انسان عقلی است رزقنا الله مقام العقل القدسی والعشق الی الله تعالی عزمجده وسلطانه

(خلاصه بحث درقوای باطنه ونظر درخصوصیات هریك)

(۱) (قوه مصوره) مصوره محل جمع مدرکات پنج حس ظاهر است بلکه عمل ادراك هم بسبب آلات پنج حس ظاهر در حس مشترك انجام میباید .

دیگر آنکه مدرکات این قوه منحصر بواردات ازخارج نیست بلکه سلسلهٔ ازصور باطن بمناسباتی دراوپدید آید

دیگر آنکه هرگاه قوه مصوره کاملا به مدرکات خود متوجه ومستغرق باشد قوای ظاهر بسا ازکارادراك بازماند چشم نبیند وگوش نشنود وذائقه وشامه ولامسه درك نکند بیدار است ومانند حال خواب (۱) حواس تعطیل ومصوره درکاراست .

دیگر آنکه قوه مصورهٔ کارش ادراك جنس محسوساتست وشهوت ولذتش درانتقال ازصورتی بصورتی است وازتجدد واردات خصوص صورت نو وشگفت انگیز وزیبا یامهیب که مظهرلطف وقهرالهی است التذاذ یابد

دیگر آنکه حاکم بین محسوساتست که گوید جسم بدین رنگ وبوی را چنین طعم ومزه است وشکل چنین وچنان را این گونه اوصاف است ودلیل وجود این قوه هم این حکم اوست زیراحکم برچیزی بی ادراك آن محالست.

(۲) (قوهٔ خیال) خیال خزینه و نگهبان مصوره است واز این قوه قوه ذاکره ومتذکره ومسترجعه ومتخلیه مدد درکار خود گیرند ودر تذکر واسترجاع وبازبخاطر آوردن امورفراموش شده استمداد کنند چون نفس ناطقه تدبیر(۲) دربیادآوردن قضایای رفته ازخاطر کند این قوه که مخزن صوراست وحافظه که مخزن معانی است بکارااندازد یعنی قوه متخیله را مأموراخذ صور ومعانی درخیال وحافظه گرداند تا بمقصود خویش برسد وازتداعی صور و معانی فراموش شده‌ها را ازصور ومعانی بیاد آرد

---

(۱) سبب مهم خواب مصنوعی هم این است (۲) این خاصیت هم یك مابه الامتیاز انسان ازحیوانست

هم درغوامض مسائل علم النفس مثل مسئله اتحاد عاقل ومعقول وامثاله وهم درمعضلات علم الهی درحیرت بوده‌اند درصورتی که حکمای اسلام شاگردان مکتب قرآن وصدرالمتالهین ان غوامض را بفکر شامخ وقریحه روشن بآسانی مدلل نموده وآن دقایق حکیمانه که در دسترس افکار محصلین نهائی فلسفه نبود آنان بی شائبه تشکیک از گنجینه اصول فلسفی خودنثار طلاب ودانشجویان فرمودند بهرحال کبرای مسئله اتحاد عاقل بامعقول بلکه عموم مدرك با مدرك ازپیش گفتیم عبارت است ازآنکه قوه هر کمال

و ماده هرصورت چون از قوه و مادیت بکمال و فعلیت صورت رسد متحد با آن کمال وصورت گردد اعم ازآنکه آن کمال وصورت ادراك باشد که موضوع بحث ما شود یاغیر ادراك و برهان این درکتب حکیمان مذکور است گرچه توان گفت مطلب بتوجه انسان بحقیقت ذات خود وجدانی است و نیازمند باثبات نیست چنانکه عارف رومی فرموده (شعر) :

حالتی گر گی درآید در بشر	حالتی یوسف رخی همچون قمر
گاه دریائی و گه صحرا شوی	گاه کوه قاف و گه عنقا شوی
تو نه آن باشی نه این درذات خویش	ای برون ازوهم‌ها وزبیش بیش

دربسیار مواضع صدرالمتالهین این مطلب را ببرهان اثبات نموده ودراسفار درفصلی که مذاهب حکما را راجع بحقیقت نفس ناطقه بیان میکند پس ازاثبات نتیجه را باین عبارت فرموده (قد تکرر منافی هذاالکتاب ان المدرك دائماً من جنس المدرك فالحس یدرك المحسوسات وهو من جنسه والخیال یدرك المتخیلات والوهم یدرك الوهمیات والعقل یدرك العقلیات وبالجملة کل قوة ادراکیة اذاتصور بصورةالمدرك یخرج ذاته من القوةالی الفعل ولاشبهة فی ان القوه القریبه والاستعداد القریب من شیئی من جنس صورة ذالك الشیئی و فعلیته الخ) غرض وی آنکه مدرك ازجنس مدرك و هرقوه از جنس فعلیت وماده ازجنس صورت پس از رسیدن بکمال خود است وهریك از قوا بکار خود مشغولند قوه خیال بکارتخیل وقوه وهم باختراع اوهام وقوه عقل بادراك کلیات پرداخته وچون قوه وهم در طریق استکمال باشد تا بمقام عقل مجرد رسد از جنس عقل است و انسان وهمی

نیاورد آلت دست قوه متخیله شود وببازی‌اومشغول گردد یعنی ایمانی‌بماورای این‌عالم پیدانکنند وهمه عمر درلذائذ محسوسات واوهام عالم بماند وانسان را ازراه حق‌وطریق فطرت که سیر بسوی کمال عقلی است و لذات روحانی باز دارد پس شیطان انسی شود وحق را باطل وباطل را حق نمایش دهد وبرای بهبود اوضاع عالم جسم ورسیدن‌بلذات بدن منحصراً میکوشد وچون عالم تن وجهان جسمانی عالم تزاحم وتنازع است وماده متناهی میدان‌تنگی‌است برای‌جولان‌نفس‌ناطقه‌نامتناهی‌لذا این‌قوه وهم‌وخیال درجهان جنگ ونزاع وشورش وآشوب وفتنه ها برمیانگیزد وحیله‌ها برای‌وصول خیالی بآمال خود بکارمیبرد وجهان را بربشر زندان تاریك کند وسلطان ورعیت وفقیر وغنی همه را بزحمت‌اندازدو گیتی‌راتیره وتارسازد واین عالم وسیع‌را برخلق تنگ گرداند .

اما اگروهم راه استکمال پوید وبمقام عقل‌رسد بعکس‌هرکارش طبق رضای‌حق وعشق بحقیقت‌مطابق‌است‌وموافق‌فطرت ومناسب مقام‌انسانیت‌وموجب‌آسایش‌نفوس باشد وبرای آسایش عموم خلق کوشد وبانس ومحبت دادن ونزدیك ساختن بشر بیکدیگر ایجادجهت اتحاد کندوبواسطه ایمان بخدا ودار‌بقا وزندگانی‌ابدی جهان‌دیگرخلق‌را باهم محبوب‌سازد وجنگ‌را بصلح وعشق وصدق وصفا ومهرو وفا مبدل گرداند وجهان را باغی دل‌آرا و گلشنی زیبا وبهشتی نورانی وعالمی روحانی بیاراید .

(٥) (قوه حافظه) حافظه مخزن و گنجینه معانی جزئیه ایست که قوت وهم بدست آورد واین‌مخزن هم چون‌خیال چنین بنظرمیرسد که‌تودرتو ونسبت‌بمعانی‌مانند جواهرپربهاو کم‌بهارفتارمیکند‌برخی‌رامحفوظ‌ترمیداردوبمناسباتی‌بعضی‌را گران‌قیمت یافته ودرحفظش بیشتراهتمام میورزد وبعضی ازمعانی مثل آنکه تناسبش با نفس ناطقه بیشتراست زودتر قوه مدرك (وهم) میگیرد وبهترقوه حافظه نگهداری میکند لذا آن معانی زود حفظ شود ودیر از ذهن برود والبته نفوس ومناسبات آنها با معانی مختلف است برخی بیك سلسله معانی‌مجذوب شده وچون‌بشنوند فوراً ضبط کنند وبعضی‌نسبت بسلسله دیگرچنین هستند پس حافظه ممکن است دریکی‌نسبت‌بصورقوی‌ویکی‌بمعانی بازیکی نسبت بیك نوع معانی‌قوی‌ونوع دیگر ضعیف باشد ونفوس بعضی‌را انتقال از معانی‌بصورآسان‌تروبرخی بعکس‌است

(۳) (قوه متخیله یامتفکره) این قوه کارش ترکیب صوراست ومعانی وازاین عمل نفس ناطقه بسی اختراعات وصنایع بظهور آورد وبسا صورتها که بخلاقیت نفس دراین قوه پدیدآید که درخارج وجودندارد کتابخانهای دنیا رهن ورهین این قوه وفسحه این قوه بیش ازعالم خارج است وازانتقال درصورومعانی وسیر درآنها چه بسا حوادث گذشته را بخاطر آورد وازآن برای حوادث آینده تدبیرها اندیشد

دیگر آنکه این قوه درخواب وبیداری مشغول کاراست وخلع ولبس صوروترکیب وتفصیل آنها بدست اوست ونفس ناطقه دراستنتاج قضایا هرچند نتایج کلی باشد ابتدای امر باین قوه نیازمند است منتهای امر اگر درنتیجه کلی ومعنی مجرد اورا بکارانداخت قوه متفکره باشد واگر درصور ومعانی جزئی استخدام کرد متخیله است یعنی اگر ازصورت گردش آسمان وستارگان وانتظام حرکات کرات وسیر کاروان افلاك بخدای مجرد مدبر عالم پی بردوآثارقدرت وحکمت الهی را بچشم عقل مشاهده کند قوه متفکره است واگر ازسیر ستارگان وسرعت وبطوء وجمله احوال آنها در رصدخانهٔ خیال کشف مثلا ستاره اورانوس ونپطون کرد بنتیجه حسمابی جزئی رسد قوه متخیله است بهرحال این قوه بسی شریف وعالی است بشرط آنکه درراه کمال انسان بکار رود وبجنبه بقا ومقام تجرد انسان مدد رساند والاهم این قوه بسیار شیطنت کند واندیشه های بی حقیقت انگیزد وآمال باطل در نفس پدید آرد وبالنتیجه نفس ناطقه را سرگرم بازیچه عالم ماده گرداند وازراه ومقصد اصلی که جهان غیب وعالم آخرت وسرمنزل ابد است بکلی باز دارد وآدمی را بلذات صورحسی وتخیلات امورجسمانی سرگرم ساخته وازراه اطاعت حق واستکمال نفس ناطقه قدسیه برگرداند پس این قوه یا ملکی است روحانی وسروشی است آسمانی ومعلمی است مشفق ویا شیطانی است پرمکرو وسوسه ودیوی گمراه کننده قافله سفر الی الله

(٤) (قوه وهم و واهمه) این قوه مدرك معناست ولی معنی مقید بماده جزئی ومعنی پابند بصور حسی چون بیان شد که این قوه عقلی است که هنوز بواسطه نقص وجودی تجرد نیافته وبمقام ادراك کلی نرسیده است پس معانی را بطورکلیت ومجرد از ماده ادراك نتواند کرد این قوه وهم که عقل ناقص است اگر درنقص بماندورو باستکمال

همه محفوظ ماند بسا غم واندوه‌ها وحقد و کینه‌ها وفتنه وفسادها انگیزد وحال شخص وجامعه را پریشان و مردمرا از هم دور سازد پس حکمت بالغه الهی بنوع انسان هم قوت حفظ وهم نسیان عطا کرده که باین دوقوه مثبت ومنفی نظام شخص واجتماع هردو نیازمند است فسبحان الذی خلق الازواج کلها

(این نکته را) نیز باید متذکر بود که درحیوانات قوت حفظ بسا هست واین نیرو مختص بانسان نیست اما آنچه مخصوص انسان است تدبیر دریادآوری وبخاطر آوردن اموراست یعنی چه کند که مطالبی محفوظ اوشود ویا درحفظ او بماند ودرهنگام حاجت درنظر آید این نیرومختص انسان است ودرحیوانات دیگر نیست .

(مطلب مهم) وباید دانست که برای تنظیم فکروخیال ونیروی حفظ وتقویت نفس مطلقاً تدبیری بهتر ازایمان بخدا وتقوای ازلذات حسیه وشهوات خیالی وترك توجه باوهام دنیوی وخرافات باطل نفسانی نیست وبطور کلی ایمان بمبدأ ومنتهای وجود (خدا) اشتیاق بمعانی روحانی والتذاذ بنماز وطاعت وذکر الهی نفس ناطقه را قوی وتمام قوای او را بحداعلای کمال میرساند ونیروهائی که ذکر نکردیم هم اثرقوت نفس است مانند :

(۱) نیروی ذکاوت که سرعت انتقال درمعانی است ونیروی فکر که تعمق درمعانی وانتقال ازمطالب بمبادی وازمبادی بنتایج مطلوبه است

(۲) نیروی فطانت که سرعت انتقال درصوراست والتفات سریع ازصورتی بمعانی است (۳) نیروی عاطفه که میل نفس بنیکو دیدن و نیکوساختن حال هر کس است چه نوع بشر وچه غیر آن که این قوه‌رادر روان‌شناسی اقسام و شعب ومباحث بسیاراست انشاءالله درمقام خود (قسمت روان شناسی) بیاید

(٤)نیروی غریزه ووجدان که ادراك ودریافتن مصالح ومفاسداست ولی بی‌واسطه فکرت بلکه بصرف پیش آمدامورواین قوت درانسان وحیوان مشترك والبته درنفس قوی که روح انسانیت انسانی است قوی‌تر وکامل است وبرخی پنداشته‌اند که غریزه درحیوانات قوی‌تروکاملتر از انسان است واین ازجهتی درست وقابل پذیرفتن است زیراچون حیوان رافکروتدبیر کمتر است بایدغریزه ووجدان برای درك مصالح وحفظ حیوة وی ازطرف آفریننده باوبحدکامل وبقدرحاجت عطا شده و دارای آن بحدی باید باشد که اورا درحدود زندگی از فکر

(تقویت حافظه)

تدبیری که برای شدت وقوت حافظه مؤثرشمرند چند امراست :

(۱) یکی آنکه شخص معانی مناسب با ذوق خودرا حفظ کند (۲) آنکه توجه اکید والتفات شدید بدان معانی کند (۳) آنکه معانی مخزونه خاطر را بتکرارنظر وذکر بنفس عرضه دارد (٤) آنکه هرچه را ذهن بآن مشتاق ومحتاج است حفظ کند تاقوه شوقیه مدد دربقای آن کند (٥) آنکه از ورود مطالب ضدآن یا مباین برذهن حلو گیری کند (٦) آنکه ازامور موحش که نفس را متلاطم ومصطرب سازد دوری کند .

(۷) آنکه محفوظات خودرا تحت تنظیم آورد ومناسبتهائی که بین آن معانی اندیشد آنهارا باهم مرتبط سازد ومانند گوهر در رشته آرد وبسان اوراق شیرازه کند

(۸) آنکه امور جسمانی وعوارض بدنی را مانند غذاهائی که سبب تقویت اعصاب دماغ چون غذاهای حار ولطیف ومعتدل بکار برد وازغذای سرد ومرطوب وغلیظ ونامعتدل خودداری کند[1] (۹) آنکه درمحافل ومجامعی که آنگونه معانی محفوظ اومهجور ومردود است نرود مثلا اگرمحفوظاتش (زبان‌عرب‌یا فرانسه یا انگلیسی‌یاغیره است‌یا معلوماتش تفسیروحکمت‌وفقه ومنطق‌وریاضی‌وطبیعی‌وغیره‌است) درمحفلی که‌از اینان انتقاد ونفرت وتوهین‌آغاز کنند‌دوری کند وبمجامعی که بااین‌معانی‌عشق‌وعلاقه واشتیاق وتعظیم اظهار کنند درآید این اموریست که درنظرحقیرآید وازدانشمندان وحکیمان اقتباس نموده‌ایم ممکن است اموری دیگرباشد که ذکر نکردیم

نسیان که ضد حفظ است هم دربشر لازم است

باآنکه قوه حفظ قوتی است‌شریف ونیروئی‌است برحفظ شخص واجتماع‌وتمدن وترقی بشر بی‌اندازه مفید وخدای متعال این قوه را بندگان عطا فرموده تا از آن بهزاران سود رسد وازهزاران زیان خودرا حفظ کند بازتوان گفت که قوه ضد آن که نسیانست نیز برصلاح شخص‌واجتماع و برمنفعت اوست زیرا هرچه در ذهن آید اگر

(۱) درتعیین موضوع این غذاها بکتب طب وخواص اغذیه وادویه رجوع شود که اینجا مقام بیانش نیست

نداشت یا آنکه سرالسرعالم که برعیر آن حقیقت ذات یکتای الهی مستور است و آن علم ازلی مخفی ازعقول شرحتی رسولان وپیمبران مقتضی نوددیگرعالم راشیطان انس وجن فتنه انگیز نبودهمه سعادتمندخوش درمهدزمین میزیستندجهان یکسر بنورعلم رسولان وحکمت بالغه قرآن چون بهشت برین بود وخلق همه باهم برادر ایمان وعزیز جان ومانند یك خاندان نگهدار عهد وپیمان هم بودند جسم هم واعضاء وجوارح یکدیگر بودند (که رسول فرمود مؤمن عضومؤمن وعضد اوست(خلاصه جهان بفیض رسولان ونور علم خاتم پیمبران (ص) وانوار علوم جانشنانش بهشت رضوان وخلق را فرشته سیرت وقدس فطرت وایزدپرست وعاشقان حق میگردانیدند درود ایزد برروان آن پاکان عالم باد خصوص خاتم رسولان وسیدآنان حضرت محمد مصطفی(ص) واهل بیت طاهرین وی باد (صلوات الله علیهم اجمعین)

فص چهل وچهارم

اَلْحِسُّ الظّاهِرُ لا یُدْرِكُ صِرْفَ الْمَعْنی بَلْ یُدْرِكُ خَلَطًا وَ لا یَسْتَثْبِتُهُ بَعْدَ زَوالِ الْمَحْسُوسِ فَاِنَّ الحِسَّ لا یُدْرِكُ زَیْداً مِنْ حَیْثُ اَنَّهُ صِرْفُ الاِنْسانِ بَلْ اَدْرَكَ اِنْساناً لَهُ زِیادَةُ اَحْوالٍ مِنْ کَمٍّ وَکَیْفٍ وَ اَیْنٍ وَ وَضعٍ وَ غَیْرِذٰلِكَ وَ لَوْ کانَتْ تِلْكَ الْاَحوالُ داخِلَةً فی حَقِیقَةِ الاِنْسانِ لَشارَكَ فِیهَا النّاسُ کُلُّهُمْ وَ الْحِسُّ مَعَ ذٰلِكَ یَنْسَلِخُ عَنْ هٰذِهِ الصُّورَة اِذا فارَقَتْهُ الْمَحْسُوسُ فَلا یُدْرِكُ الصُّورَةَ اِلّا فِي الْمادَّةِ وَاِلّامَعَ عَلائِقِ الْمادَّة

حس ظاهر نتواند حقیقت خالص چیزها را درك کند مثلا بصر که ازحواس ظاهره

وتدبیر واندیشه‌بی‌نیاز گرداند بخلاف انسان که‌بمددنیروهای دیگر خاصه نیروی‌تدبیر وتصرف ومنطق وفکرت وحکمت‌چندان ازغریزه‌استمداد نمیجوید (٥) قوه‌الهام‌ووحی که آن هم بوحی والهام عام وخاص واخص منقسم شود والبته الهام ووحی‌عام‌هم‌منحصر بانسان نیست درحیوان نیزهست (واوحی ربك‌الی‌النحل) خدا بزنبورعسل وحی کرد لیکن‌وحی‌خاص‌آن‌است که‌مختص‌نفوس قدسیه وکلیه‌الهیه‌است‌وپیمبران‌را‌باآن‌مقام‌وحی والهام امتیاز دادند ووحی‌اخص‌وحی‌مخصوص‌مقام ختمی‌مرتبت(ص) است ومهیت وحی تعلیم‌الهی (و علم‌آدم‌الاسماء) بروح قدسی واشراق خداست واین قوه شریف‌آسمانی‌را خدا بهترین وسیله تربیت انسان قرار داده است که آن معلمان الهی بتعلیم حق بشر را بحقایق عالم غیب وشهود آشنا وتا حدی که لایق انسانست بمعرفت خدا و طاعت و عشق و محبت او وزندگی خوش‌هدایت کنند و بشر را ازتیه ضلالت و بیابان وحشت بسرمنزل سعادت و استیقان و اطمینان وایمان بخدا برسانند

چنانکه رسولان الهی ورجال وحی والهام واولیاء حق وخصوص پیغمبر بزرگ اسلام واوصیای اوعلیهم‌السلام‌چنین کردند جهان‌را بنورعلم وایمان روشن کردند جهان را باغی پرمیوه انس‌وعشق ومحبت نمودند جهان را گلستانی پر گل صدق‌وصفاوحقیقت ساختند جهان را ازتشویش وتزاحم وجهانیان را از زندان تنگ اوهام‌رهانیدندونفوس را ازسبعیت وستمکاری بعدل ودرستکاری دعوت کردند عالم را زیب وفروشکوه روحانی دادند بشر وهمی موهوم‌پرست را انسان عقلی خدا پرست گردانیدند وجای آن گرگ خوئی وجهل وستم وبیداد خلق‌را بفرشته‌خوئی وعلم وعدل وداد دادند واگر مساد فتنه رقیبان دین و آشوب منافقین نظام‌آن دستگاه‌آهنین را برهم‌نمیزد وحدودورسوم شرع وایمان را بدست هوا وهوس نمیسپرد ومخالفان براه خودسری وعصیان نمی‌شتافتندواز نفاق ومکر وحسد شبهات وخرافات واوهام واکاذیب بررسولان‌حق‌وآیات‌الهی‌نمیبافتند وبرجانشینان حقیقی آنان علمای ربانی امت که‌چراغ هدایت و پیشوایان سعادتند دست تطاول نمیگشودند وبازخلق را بجاهلیت‌وتیره‌بختی ووحشت‌وسبعیت‌نمیکشانیدند عالم را علم ودین وآئین پیمبران‌باغ‌رضوان‌میساخت یا اگرحکم قضا و سرقدر و نظام اسماء واوصاف وجود درکار نبود وآزمایش وامتحان وتقادیر امور وفق نظام‌احسن اقتضا

فص چهل و پنجم

الْوَهْمُ وَ الْحِسُّ الْبَاطِنُ لَا يُدْرِكُ الْمَعْنَى صِرْفاً بَلْ خَلْطاً وَ لٰكِنَّهُ يَسْتَثْبِتُهُ بَعْدَ زَوَالِ الْمَحْسُوسِ فَإِنَّ الْوَهْمَ وَالتَّخَيُّلَ اَيْضاً لَا يَحْضُرَانِ فِي الْبَاطِنِ صُورَةَ الْإِنْسَانِيَّةِ صِرْفَةً بَلْ عَلٰى نَحْوِ يُحَسُّ مِنْ خَارِجٍ مَخْلُوطَةٍ بِزَوَائِدَ وَغَوَاشٍ مِنْ كَيْفٍ وَكَمٍّ وَاَيْنٍ وَوَضْعٍ فَإِذَا حَاوَلَ اَنْ يَتَمَثَّلَ فِيهِ الْإِنْسَانِيَّةُ مِنْ حَيْثُ هِيَ إِنْسَانِيَّةٌ بِلَا زِيَادَةٍ اُخْرٰي لَمْ يُمْكِنْهُ ذٰلِكَ بَلْ اِنَّمَا يُمْكِنُهُ اِسْتِثْبَاتُ الصُّورَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ الْمَخْلُوطَةِ الْمَأْخُوذَةِ عَنِ الْحِسِّ وَ إِنْ فَارَقَ الْمَحْسُوسَ

چنانچه بآن اشاره شد قوهٔ واهمه وتمام قوای باطنهٔ دیگر که واهمه رئیس آنهاست صرف وخالص معنی را درك نکنند بلکه چنانچه درحس گفتم ادراك چیزها را در پردهٔ عواشی و عوارض کنند همچنین وهم وخیال وسایرقوای باطنه صورت مدرك را که درباطن آرند برطبق محسوس ادراك کنند فقط فرقی که بین مشاعرظاهره وقوای باطنه هست آنستکه درحس علاوه برآنکه مدرك با زوائد عرضی مانند کم و کیف ووضع وغیره درذهن آید شرط ادراك حس وضع ومحاذات وپیوستگی محسوس باقوهٔ حس نیز باشد اما این شرط درقوای باطنه نیست یعنی میتوانند بعد اززوال درقوای حسی باز درقوای باطنه صورثابت بمانند وازاین روست که این قوا را ارشئون نفس حیوانی دانند وتجرد برآنها کسی قائل نیست مگر تجرد برزخی که درنفس حیوانی بعضی ازحکماقائل شده اند وکسیکه ازدرجهٔ ادراك وهمی که رئیس قوای باطنه است قدم برتبهٔ ادراك عقلی نگذارد وهمیشه درمرتبهٔ وهم ادراکش واقف باشد یعنی منسلخ ومجرداز ماده اشیاء را درعالم ادراك نکند هنوزقدم برتبهٔ انسانیت نگداشته و فصل مقوم انسانیت که ادراك عقلی کلی

است نتواند انسانیت انسانرا خالص و بدون خلط بااعراض مادیه بیند انسانی را که چشم بیند خالص وحقیقت اورا ندیده بلکه شکل و اندازه ورنگ و کیفیت وغیره ازعوارض مادیهٔ اجنبی از انسانرا دیده و اگر بمددقوه عقل نباشد اصلا حواس درک حقایق نکنند حتی حقیقت اعراض و کیفیات محسوسه را هم که شأن حواس است درک آنها را هم بدون شوب وخلط با غیر نتوانند مثلا رنگ را که از کیفیات محسوسه است چشم درک کند ولی با مشوب بودن آن با کم ووضع وشکل وغیره ونتواند چشم صرف سفیدی را ادراک کند یا قوهٔ سمع حقیقت وصرف صوت را یاسایر حواس ظاهرهٔ صرف وخلاصهٔ مدرکات خود را درک نکنند ازاین روچون مثلا شخص محمدوحسین وحسن را درک کنی اورا ممتاز ازعلی وتقی ونقی درک کنی وحال آنکه حقیقت حسن که همان حیوان ناطق است باحقیقت علی وتقی یکی است وازهم امتیازی ندارند وجنبهٔ وحدت آنها را که حقیقت انسانیه است عقل که مدرک حقایق است درک کند وپرده عوارض مشخصه مادیه را ازچهره حقایق برانداخته آنهارا بی پرده مشاهده کند وآنکس که درمقام عقل وروح است که جهت وحدت موجوداتند همی گوید شعر:

منبسط بودیم ویک گوهر همه بی سر و بی پا بدیم آن سر همه

واگرعوارض مشخصهٔ مادیهٔ داخل درحقیقت انسان بود چنانچه افراد انسان درحقیقت انسانیت که حیوان ناطق است همه شریکند پس باید درعوارض مشخصه نیز شریک باشند واین محالست زیرا لازم آید افراد کثیره متشخصه ازانسان موجود نباشد این یک عیب ادراک حواس بود عیب دیگر آنکه چون محسوس از مقابل حس مفارقت کند دیگر قوت حس درک آنها نکند وتا بتوسط ماده وضع خاص ویا پیوستگی مخصوص بین حاس ومحسوس حاصل نشود باز ادراک آنها محقق نگردد بخلاف قوای باطنه که عیب ونقص دومی از مشاعررا ندارند یعنی ادراک آنها مشروط بوضع ومحاذات یاپیوستی بمدرک نیست ولی باز عیب اول را دارند که حقیقت اشیاء را بدون عوارض هیچیک از قوا حتی قوهٔ واهمه نتوانند ادراک نمود وهمیشه مشوب با عوارض مادی ذهنی درک کنند فقط عقل است که ادراکش مشوب بهیچ یک ازاعراض ذهنی وخارجی نیست وصرف حقایق را درک تواند کرد .

فص چهل و ششم

الرُّوحُ الانْسانِی هِيَ الَّتِی يَتَمَكَّنُ مِنْ تَصَوُّرِ الْمَعْنی بِحَدِّهِ وَ حَقِيقَتِهِ مَنْفِيّاً عَنْهُ اللَّواحِقُ الْغَرِيبَةِ مَأْخُوذاً مِنْ حَيْثُ يَشْتَرِكُ فِيهِ الْكَثْرَةَ وَ ذٰلِكَ بِقُوَّةٍ تُسَمّی عَقْلِ النَّظَرِی وَ هٰذا الرُّوحُ كَمِرآتٍ وَهٰذا العَقْلُ النَّظَرِي كَصقالَتِها وَهٰذِهِ الْمَعْقُولاتُ يَرْتَسِمُ فِيها مِنَ الْفَيْضِ الالٰهِي كَما يَرْتَسِمُ الاَشْباحُ فِي الْمَرايا الصَّيْقَلِيَّةِ اِذا لَمْ تَفْسُدْ صِقالَتُها لِطَبْعٍ وَ لَمْ يُعْرِضْ بِجِهَةِ صقالَتِها عَنِ التَّوَجُّهِ اِلَی الْجانِبِ الاَعْلی شُغْلٌ بِما تَحْتَها مِنَ الشَّهْوَةِ وَالْغَضَبِ و الْحِسِّ وَ التَّخَيُّلِ فَاِذا اَعْرَضَتْ عَنْ هٰذِهِ وَ تَوَجَّهَتْ تِلْقاءَ عالَمِ الاَمْرِ لَحَظَتْ عالَمَ الْمَلَكُوتِ الاَعْلی وَ اتَّصَلَتْ بِاللَّذَّةِ الْعُلْيا

پیش ازاین درقوهٔ متفکره وغیرآن اشاره کردیم که عقل مجرد روح انسانی درك حقیقت اشیاء را بدون عوارض ماده کند وآن جنبهٔ مشتر که بین افراد متکثره که مقام وحدت افراد کثیره است مقام تجردی وربالنوع آن افراد است وازآن‌راه که بین مدرك ومدرك باید مناسبت بلکه اتحاد باشد باید ادراك افراد کثیره را درمقام وحدت وتجرد مدرکی مجرد کند وآن عقل‌است‌وپیش‌ازین‌تقسیم‌نمودیم قوای‌انسانی‌را بدوقسم یکی را عقل عملی خواندیم ودیگری را عقل نظری اکنون گوئیم مدرك‌حقایق بدون شوب اعراض همان عقل نظری انسانست پس روح انسان درك حقایق کند وآن قوهٔ که

است دروی پدید بیامده وازعالم حس ومحسوس ومعانی منتزعه ازآنهاروی باقلیم مجردات ننموده پس تا انسان ادراك ماورای عالم حس ومعانی منتزع ازحس نکرده حیوانی بالفعل وانسانی بالقوه است تا مآل اوبکجا رسد اگر رسید بمقام عقل ومعقول که فصل اخیر انسانیت است وماورای عالم حس ومحسوس را مشاهده کردانسان بحقیقت ببیان حکمت ومؤمن بغیب بلسان قرآن گردیده که فرموده عزمن قائل (الذین یؤمنون بالغیب) خلاصهٔ کلام آنکه انسان بحق ومؤمن بغیب یك معنی ودو عبارتست در لسان حکمت حقیقت انسانیت همان مؤمن بعالم غیب است بلسان قرآن الهی زیرا چون فصل اخیرانسانیت درانسان پدید آید ادراك کلی کند وکلی عقلی بحقیقت حقایق عالم غیب وتجرداست که بطورطلیت وشبح ودورنما بچشم باطن پدید آید پس ادراك کلی بعقل ممکن است وعقل درانسان چون فعلیت یافت مشاهده عالم غیب ازحس کند وبالنتیجه ایمان شهودی وعلم عین الیقین بجهان غیب خواهد یافت بدین سبب گفتیم ایمان بغیب و ادراك کلی عقل یك معنی است و آن ادراك فصل حقیقی انسانست وناطق که فصل انسانست درحقیقت همین معناست .

پس معلوم شد که هر انسانی مؤمن است و هر مؤمنی انسان و موجبه کلیه ازدو طرف صادق است وتفتیش وتحقیق ازحال انسان وحقیقت آن که ممتازاست ازسایر حیوانات مارا رسانید بفصل مقوم آن که عقل مجرد است ونحوهٔ ادراك عقل مجرد که اشیـا را بدون عوارض مادی درك کند مارا باین تحقیق وحقیقت راهنمائی کردند که انسانیت متقوم بعقل است وعقل باید ادراك عالمی کندورای عالم ماده وآن غیب است پس عقل انسان مدرك کلی ومصدق ومؤمن بعالم غیب است .

وعدم تشخیص هریك واحتیاج فهم مواد برهانی از مواد مغالطی بقانون منطق ومخالفت ادیان ونحل دنیا بادین فطرت که آئین رسول خاتم است همان غلبهٔ سپاه جهل وطبیعت وعادت وخلق ومزاج وغیره است برسلطان عقل نظری ولی محال دانستن برانگیختن گـرد و زنگار این گونه امور را از آینه عقل چنانچه عقیدهٔ بعضی از متفلسفین است در حقیقت ناسپاسی مقام عقل است زیرا عقل نظری دارای شدت وضعف است هر گاه آن عقل ضعیف باشد تسلط احساسات وامیال حسی حیوانی حاکم بروی تواند بود واگر عقل قوی وتوانا گردد باتحصیل واکتساب علوم عقلی چنانچه در حکم الهی یا آنکه بالفطره وبوحی چنانچه در انبیاء سفیران الهی است پس آن عقل قوی تواناست که بر تمام احساسات وخلق وعادات غلبه کند وهمهٔ آنها را محکوم صرف عقل کامل خود گرداند وگرد مغالطات علمی وعملی را از عالم برانگیزد . ورسم وعادات فاسده واخلاق رذیله وقوانین جاهلانه را از روی زمین براندازد وبجای آن درمیان نوع بشر وضع قوانین حقهٔ الهی ونشر عادات کریمه واخلاق فاضله نماید واینجا مناسب است ذکری از اخلاق فاضله بنمائیم و نظر خویش را در اخلاق فاضله وصفات ستوده که نظری برخلاف ارسطو و سایر حکماست اظهـار داریـم .

اخلاق از نظر ارسطو واز نظر نگارنده

مقدمتاً گوئیم دراول فطرت انسانی را خلق ملکه نباشد وپس از تکرار درعمل قوای انسان وآلات نفس واعداد امور خارجه خلق نیك وزشت در نفس ناطقه پدید آید وعقیدهٔ ارسطو واتباع او وحکمای اسلام در تقسیم اخلاق برذیله وفاضله این است که فضائل اخلاقی ملکاتی هستند درنفس که ادراك وکار بعدالت کنند واعمال متوسط بین افراط وتفریط از آنهـا صادرشود ورزائل اخلاقی ملکاتی هستند که عمل بافراط وتفریط از آنها صادرشود مثلا سخاوت فضیلت نفس است که خلقی متوسط بین تبذیر وامساك است که نه احسان کند تبذیر وبی‌مورد ونه امساك کند بمورد احسان ومبذر وممسك بودن افراط وتفریط است وازضد سخا که صفت رذیله بخل واسراف صادر گردد وهمچنین شجاعت فضیلت است وآن ملکه وخلقی است که مصدر کار معتدل متوسط بین بی باکی وبیمناکی است که تهور وجبن بـاشد

بواسطهٔ آن درك میکنند نامش عقل است ومثل روح انسان مثل آئینه است ومثل عقل نظری صیقلی شدن اوست ومدرکات عقل نظری نقوش وعکوس منطبعه درآن آئینه وآنکه این آئینه‌را مقابل کند باصور عقلی که عکس آن در آینه بیفتد تجلی وفیض الهی است ومعلوم‌ست عکس آنگه درآینه میفتد که آینه را زنگار نباشد ویا آنکه معوج بجانب دیگر نشده ویا آنکه آینه رنگ وحاجب وموانع دیگر نداشته باشد پس اگر چنین باشد البته آینه یا اصلا صور اشیاء را درك نخواهد کرد یا بدانگونه که هستند درك نکند همچنین آینهٔ روح انسان آنگه حقایق عالم غیب را درك کند که زنگار ماده واعراض آن ازوی پاك باشد وتوجه خودرا مصروف عالم ادنی و عکوس ونقشهای مادی ندارد و مبرا ازعیب شهوت وعضب وعلبه حس وتخیل باشد پس اگر از صور ناشئه طبیعت ونقوش عالم ماده روی بجانب عالم امر آورده وفارغ از تخیل واوهام مشاهده عالم ملکوت اعلی کند آنگاه حقایق عالم درآینه روح او منعکس گردد و دراین حال منتهای بهجت ولذت از پیوستن بآن عالم ویرا حاصل گردد

(تذکره عالم شهود واشراق)

چنانچه اشعهٔ انوار حسیه اگر عمودی یا مایل باشد تأثیرش مختلف گردد وچنانچه نور در شیشه های رنگین برنگ شیشه متلون گردد همین گونه اشعهٔ عقلیه وادراکات عقل برمیل وحب مفرط که درنفس آید یا آنکه غلبهٔ احساس یاعادات وملکات وسایر الوان روحی معنوی تأثیر اشراق عقل‌را مختلف سازند وادراکات قوهٔ عقل نظری را بصرافت خود برنگ نگذارند وعقل‌را محکوم آثار واحساس خود کنند ازاین روی است که طبیب را گفته‌اند معالجه امراض خود وفرزندان خود نکند زیرا حب مفرط او بذات خویش جلو ادراك عقل وتشخیصات علمی اورا گرفته وخودرا بدست مخاطره وهلاکت میسپارد بزرگی گوید (انارة العقل مکسوف بطوع الهوای وعقل عاصی الهوی یزداد تنویرا) ولذا رسولان الهی‌را حق فرستاد تا بشر بتعلیم آنان وطاعت وترك عصیان وتوجه بالاه عالم وعوالم غیب آینهٔ دلهارا پاك از زنگار جهل وهوا وهوس کند ویا کیزه ازلوث عادات رذیله نماید وخلاصه عقل نظری را ازمطلق احساسات واحکام طبیعت وعادت که تالی طبیعت است ودیگر اخلاق وملکات رذیله منزه دارد واین کار گرچه محال نیست چنانکه بعضی از حکما تصور کرده‌اند ولی مشکل‌تر از آنست که هر کس تواند کرد واصل واساس خلط مغالطات با براهین

وهمچنین اسراف و تبذیر بسخاوت اقرب است تا ببخل و امساك و همچنین سایر وسط و طرفها را این اشکال هست پس قول ارسطو که فضائل را حد وسط ورذائل را طرفین گرفته صواب نیست و ما گوئیم اولا سخن ارسطو را او گویا حمل بر وسط وطرف حسی نموده که توان گفت یکی نزدیکتر بوسط و یکی دورتر است والا درمعانی مختلف عقلی قرب و بعد اعتبار واقعی نباشد وثانیاً برفرض که از باب تشبیه معقول بمحسوس درامور عقلیه قرب و بعد تصور شود درصورتی تواند بود که ترتیب عقلی بین آن امور باشد مثل معانی اجناس وفصول یك ماهیت اما در اینجا چنین نیست مثلا تبذیر که بمعنی صرف مال بیجا است سخا که بمعنی احسان بجا است از بخل که بمعنی منع احسان است نزدیکتر نیست زیرا احسان بجا واحسان بیجا ومنع احسان سه معنای متباین ومنافی یکدیگرند ودرمعانی متباین هیچ جهت مشترك نیست تا نسبت وترتیب عقلی موجود باشد واعتبار قرب و بعد عقلی توان کرد واما اگر گوئی مثلا معنی حیوان بانسان نزدیکتر است ازمعنی جسم بانسان اینجا درست است زیرا این دو معنی متباین نیستند بلکه درترتیب عقلی یکی جنس ودیگری نوع است ودیگری جنس الجنس است پس توان گفت که معنی حیوانیت بانسان نزدیکتر از معنی جسمیت است چون جنس ازجنس الجنس بنوع نزدیکتر است لیکن درمعانی متباین بنفی واثبات یا بتخالف چنانکه شیرینی وسفیدی و کبودی نتوان قرب و بعد عقلی اعتبار وتصور کرد که مثلا گفته شود شیرینی بسفیدی نزدیکتر است از کبودی که این سه معنی باهم مخالفند ونیز اسراف وسخا و بخل یا شجاعت و تهور وجبن ازحیث بحث علم اخلاق سه معنی متخالفند بلکه متضاد مثل شیرینی وسفیدی گرمی گرچه ازجهت بحث علم معرفة النفس همه از جنس اعراض نفسانیه اند لیکن جاهل بمعانی اخلاق مصرف را خیال کند که سخی است یا نزدیك سخی و متهور را پندارد شجاع یا نزدیك بآن است وحال آنکه چنانکه معنی اسراف وسخا را بدانیم وهمچنین معنی تهور وشجاعت را روشن است که بین دو معنی سخاوت با اسراف وشجاعت با تهور یا نسبت تخالف یا نسبت تنافی است چنانچه بین معنی سخاوت وبخل وشجاعت وجبن همین نسبت موجود است بین معنی اسراف وسخاوت نیز وتهور و شجاعت نیز این نسبت است وهر که اسراف را بسخاوت و تهور را بشجاعت گوید نزدیکتر از معنی بخل و جبن است از عدم تعمق وی در معانی

وکار بی باکی ازخلق رزیلهٔ تهور وبیمناکی از رذیله جبن ناشی گردد واین دومثال را دراخلاق ازنظر اتباع ارسطو آوردیم وقیاس کنید سایر فضائل و رذائل اخلاق را که غرض اینجا نگارش کتاب اخلاق نیست (اما نظریه این بنده دراخلاق) آنستکه هرگاه قوای عامله انسان درتحت فرمان رسول داخلی حق یعنی عقل آزادوصرف عقل درآید هر کار ازاو صدور یابد آن عدل است وآن انسان دارای هرگونه فضیلت است وهرگاه آن قوای فاعله تحت فرمان شیطان داخلی (قوهٔ وهم) باشندهر کار کند ظلم است وآن انسان دارای هرگونه رذیلت است پس خلق سخا وحکمت وشجاعت وعدالت آن نفس راست که همه قوای اومحکوم فرمان عقل مجرد باشد واگر قوهٔ وهم در کشورنفس حکومت کند آن نفس دارای بخل وبلاهت وسفاهت وظلم گردد پس حد وسط وطرف افراط وتفریط چنانکه حکیم عظیم ارطالیس در کتاب اخلاق فرموده درنظرما بی دلیل وخطا به است بدین وجه که بیان شدواکنون گوئیم برخی علمای متاخرمصر نیز انتقادی بررأی او کرده وبرخی مقلده ومتشبهین بعلماء آن انتقاد بی وجه را پسندیده است درصورتیکه اعتراض آنان برارسطو سخیف وبی معنی وقولی عوامانه است ودرحقیقت برفهم سطحی خودایراد کرده ومقصودمعلم اولرا درنیافته اند وباز بطور خلاصه رأی حکیم ارسطو را با اعتراض آنها ذکر کنیم تا بی عمقی افکار بعضی علمای مصردرمطالب علمی روشن گردد

اشکال بعض علمای مصر در طریقه اخلاق بر حکیم ارسطالیس

ارسطو در فرق بین رذائل وفضائل اخلاق گوید اخلاق فاضله عبارتند از ملکاتی درنفس که مفید عدل ودرستی درکارند واخلاق رذیله عبارتند ازملکاتی که درکارها بافراط روند یاعمل بتفریط کنندمثلاآنکس را که خلق سخاست احسان بمورد کند ودارای رذیله اسراف بخشش بیجا کندودارای رذیلهٔ بخل آنجا که رواست بذل واحسان امساك کند وسخا واسطه است بین اسراف وبخل که دوطرف افراط وتفریطند ووسط که سخاست فضیلت است وطرفین آن اسراف و امساك رذیله وقیاس کنید شجاعت که وسط میان تهوروجبن است وحکمت وذکاوت که وسط بین بلاهت وجربزه است وغیره واعتراض بعض مصریین بر ارسطو آنستکه شجاعت وسط بین تهوروجبن نباشد بلکه تهور بشجاعت اقرب است تاجبن

آن نفس درمنتهی درجه فساد اخلاقست واین دوقسم یعنی کامل مطلق وناقص مطلق در عالم بسی در مردم نادر است و هر گاه بعضی قوای نفس قوی و بعضی ضعیف یا آنکه همه متوسط بین قوت وضعف باشند یا بعضی قوی و بعضی متوسط و یا بعضی ضعیف و بعضی متوسط باشند آنگاه اخلاق هم مرکب ازفضائل و رذائل است واین حال اکثری مردم است ومردم ازاین رو درفضائل واخلاق متفاوتند که قوای آنها درقوت وضعف وتوسط مختلف است این بود نظریه حقیر در اخلاق خلاصه آنکه نفوس عالیه قویه که در انسان حسی وانسان وهمی بمقام عقلی رسیدند که مرتبه کامل انسانست درآن نفوس حاکم برجمیع قوای اوعقل خواهد بود وهرحکم که ازعقل صدوریابد غایت عقلی برآن مترتب است وهرعمل که نتیجه عقلی داراست پسندیده ولایق انسان است پس هرگاه عقل حکم سخاوت کند آن سخاوتست واگر حکم بامساك کند باز آن امساك سخاوت وپسندیده است پس ملاك درعمل لایق انسان وخلق پسندیده او که منشاء عمل نیکوست آنستکه آن عمل صادر ازعقل که قوه عالی است باشد نه وهم وخیال وامیال حسی وعادات طبیعی پس سخاوت آنستکه عقل حکم باعطاء کند و شجاعت اقدام برکارمهمی است که قوه عاقله دستور دهد وامساك وبخل آنستکه وهم وخیال بجا آورد وجبن وتهور آنکه ترك اقدام ویا اقدام بفرمان وهم وخیال باشد وباز عالی تر ازحکم عقل یا عالی ترین عقل عشق است و عشق حقیقی بحقیقت الوجود که هرچه ازعشق صادرشد آن عین صواب وبهترین ونیکوترین کارلایق انسان است ودرجلد اول معنی عشق بیان شد بآنجا رجوع شود :

فصل چهل وهفتم

اَلرُّوحُ الْقُدْسِيَّةُ لا يَشْغَلُها جِهَةٌ تَحْتِيَّه عَنْ جِهَةٍ فَوْقِهِ وَاِنَّهُ لا يَسْتَغْرِقُ الحِسُّ الظّاهِرُ حِسَّهَا الْباطِنَ. وَ اِنَّهُ قَدْ يَتَعَدّي تَأْثيرُها عَنْ بَدَنِها اِلي اَجْسامِ الْعالَمِ وَ ما فيهِ وَ يَقْبَلُ الْمَعْقُولاتَ مِنَ الرُّوحِ وَ الْمَلائِكَةِ بِلا تَعْليمٍ مِنَ النّاسِ.

رذائل وفضائل اخلاق است پس معلوم گردید اعتراض بعض مصریین برأی ارسطو بوجهی ناصواب و بی تحقیق است وسبب اطاله در این مقام این بود که اهل دانش توجه کنند ومغرور ومفتون اغلوطه ورأی نادرست نشوند

(مخالفت نظر ما با ارسطاطالیس حکیم عظیم)

اما مخالفت ما با طریقه ارسطو در اخلاق بدار این وجه ناصواب سطحی است وما اکنون باز عقیدهٔ خود در ارجع باخلاق رذیله وفاضله ذکر کنیم تا فرق بین نظر ما وحکیم ارسطو بر اهل دانش روشن شود آنگاه بنظر انصاف در آن محاکمه کنند پس گوئیم ما سخاوت وشجاعت وحکمت وعدالت وغیره از معانی فضائل اخلاق را یا جبن و بخل وتهور وسفه وغیره از رذائل را ملکات واقعه در نفس اصلا ندانیم بلکه گوئیم هر انسان که بواسطه تکمیل نفس ناطقه قوای نفس را باعلی مرتبه و اکمل درجهٔ خود برساند از آن نفس ناطقه واجد مراتب کمال نتیجه تمام اخلاق فاضله بظهور رسد وهر گاه در نقص وجود باقی ماند از نقص هر قوه نتیجه خلقی رذیله در نفس پدید آید توضیح آنکه هر گاه نفس را قوت عاقله بمنتهی قوت و کمال باشد و نیز قوت وهم وخیال وشهوت وغضب قوی وحتی مزاج هم بحدی قوی باشد این چنین نفس بتمام فضائل متصف است زیرا چون عقل بمنتهای قوت است قوت وهم وخیال آن نفس را بجانب جبن وقوت شهوت بحرص وبخل وقوت غضب بتهور وظلم نتوانند کشایند وچون قوای وهم و خیال قوی است هرچه عقل قوی درك کرده از اعمال خیر بتوسط وهم وخیال تواند بموقع اجرا گذارد وبجا انجام دهد وچون شهوت وغضب قوی است پس آن نفس را خمود وانظلام و کسالت و دنائت بالنتیجه حاصل نشود لذا قهراً از چنین نفسی که قوت وجود در اصل خلقت وفطرت یا بمجاهدت واستکمال داراست وعقل دیگر قوای او قوی است در عمل او جز فعل سخا وشجاعت وحلم وقناعت وعدل وحکمت وغیر آن از فضائل از او بظهور نرسد وهر گاه نفس ضعیف وقوای نفس ضعیف باشد در اثر ضعف هر یك نتیجه آن ظهور خلقی رذیله شود مثلا اگر شهوت در بین قوای نفس ضعیف باشد خلق خمود دنائت واگر غضب ضعیف باشد خلق جبن وحقد واگر وهم وخیال ضعیف شد خلق بخل وحسد واگر عقل ضعیف شد خلق سفه وبلاهت در نفس پدید آید پس خلاصه عقیده ما آنکه هر گاه نفس وقوای نفس بحد کمال باشند آن نفس در منتهی درجهٔ حسن اخلاقست وهر گاه تمام قوای او ضعیف باشند

نگارمن که بمکتب نرفت وخط ننوشت ، بغمزه مسئله آموز صد مدرس شد

فص چهل وهشتم

الْاَرْوٰاحُ الْعٰامِیَّةُ الضَّعِیفَةُ اِذٰا مٰالَتْ اِلَی الْبٰاطِنِ
غٰابَتْ عَنِ الظّٰاهِرِ وَاِذٰا مٰالَتْ اِلَی الظّٰاهِرِ غٰابَتْ
عَنِ الْبٰاطِنِ وَاِذٰا رَکَنَتْ اِلیٰ مَشْعَرٍ غٰابَتْ عَنِ
الْآخَرِ وَ اِذٰا احْتَجَبَتْ مِنَ الْبٰاطِنِ اِلیٰ قُوَّةٍ
غٰابَتْ عَنِ الْاُخْرٰی فَکَذٰلِكَ الْبَصَرُ یَخْتَلُّ بِالسَّمْعِ
وَالْخَوْفُ یَشْغَلُ عَنِ الشَّهْوَةِ وَکَذٰلِكَ الشَّهْوَةُ
یَشْغَلُ عَنِ الْغَضَبِ وَ الْفِکْرُ یَصُدُّ عَنِ الذِّکْرِ
وَ التَّذَکُّرُ یَصْرِفُ عَنِ الْفِکْرِ وَ الرُّوحُ الْقُدْسِیَّةُ
لٰا یَشْغَلُهٰا شَأْنٌ عَنْ شَأْنٍ :

چنانچه ضمناً گفته شد ارواح حرئیه تمام مردم بواسطه ضعف وتوغل درمـاده چون توجه بقوای باطنه کنند غایب ازظاهر کردند چنانچه درعالم خواب وهر گاه متوجه مشاعر باشند ازقوای باطنه غایب وازاعمال آنها بازماند چنانچه دربیداری وهرگاه توجه تام شدید بیکی از مشاعر کنند از مشعر دیگر مستور شوند این بیانات محتاج تمحل برهان نباشد وچون بوجدان رجوع شود روشن گردد چنانچه اگر انسان متوغل در استماع باشد چشمش بسا ازکار دیدن بیکار شود وچون چشم بمنظری زیبا توجه کامل کند بساسامعه ولامسه وشامه ادراك نکنند وبار چون انسان راخوف شدید باشد شهوت او مختل شود و چون شهوت غلبه کند غضب بیکار بماند و فکر نفس را از ذکر بازدارد وذکر ازفکر ودراین سخن فارابی رحمه‌الله (الفکر یصدعن الذکروالتذکر یصرفه عن الفکر) فکر از ذکروذکر ازفکرمانع شود بحث ونظراست زیرا فکر وذکر مشفوع یکدیگر

انسانی که بمقام روح القدس وعقل مستفاد رسید روحش وافی بطرفین عالم ظاهر وباطن شود وجهت توجه بعالم حس وفهم احکام محسوسات اورا ازمشاهده عالم عقل وفهم حقایق غیبی باز ندارد وکارکنان قوای حسی ومشاعر ظاهره تا آن اندازه روح او را مشغول ومستغرق نتوانند کرد که دیگر ازمشاهده عالم خود بکلی بازماند چنانچه حال نفوس ضعیفه است که توجه بمشاعر ظاهره آنها را از ادراك قوای باطنه بازدارد بلکه توجه یکی از مشاعر ظاهره اورا ازسایر قوای ظاهره نیز بازدارد چنانچه گوش اگر باستماع کامل مشغول باشد زبان از عمل سخن گفتن بماند وچون فکر بمطالعهٔ کاملا مشغول باشد گوش از استماع کامل عاجز باشد وهمچنین هریك از قوای ظاهر وباطن درنفوس ضعیفه چون بخواهند عمل خودرا بحد کمال انجام دهند روح را بکلی مشغول ومجذوب خود کنند وازسایر ادراکات عقلی وحسی باز دارند ولی حال نفوس کامله که دارای روح القدس باشند باین است وچنانچه گفته شد ادراك جهت روحی وجهت جسمی با یکدیگر تعارض وتمانع ندارد (ومظهر لا یشغله شأن عن شأن باشند)

همت صاحبدلان رسم وره عشق بافت — دیده اهل نظر در همه جا روی اوست
مردم خاکی نیند واقف اسرار عشق — انکه کل باغ دید بلبل خوشگوی اوست (الهی)

و دیگر از خواص روح القدس) آنستکه او را تصرف منحصر و محدود در بدن خود نباشد بلکه گاهی که صاحب روح القدس بخواهد تأثیر در اجسام وموجودات عالم ماده کند بامر سلطان وجود تواند کرد ودرفصوص سابق درخواص نبوت شرح دادیم که هیکل عالم جسم تمام درحکم بدن اوست چنانچه هر نفسی دربدن خود تأثیر کند اودرتمام عالم تواند تأثیر کرد وقوای عالم بمنزلهٔ اعضاء وجوارح او باشند و در اطاعت او عالم صفت حسن سراپای من است افلاك و عناصر همه اعضای من است **(دیگر ازخواص روح القدس)** درانسان آنستکه آن روح باروح کلی درپیوندد وازاو پذیرنده معقولات شود بدون واسطه تعلیم بشر چنانچه در کتاب الهی اشاره بآن شده آنجا که فرمود (یکاد زیتها یضئی ولو لم تمسسه نار نور یهدی الله لنوره من یشاء) چراغ فکرت آن روح قدسی بی آنکه آتش نفسی باو رسد بنور خدا روشن است وخدا هر که را خواهد بانوار و تجلیات خود بی واسطه غیر روشن میگرداند .

از آن‌شب نزد من به‌باشد از روز — که‌چون گیسوی یار آمد شب‌تار **الهی**

وبا آنکه قوای نفس درمقامات وجود هر کدام بکاری‌سر گرم است لحظهٔ مقام دل بغیر حق مشغول نیست بلکه درهرعمل ازجوارح نیزتابع رضای دوست وطالب لقای معشوق اولست .

بهر منزل که جانان من آنجاست — من اینجایم ولی جان‌من آنجاست
بهر گـل میرسد میبوید این دل — نمیدانم که را میجوید این دل
(لاادری)

بهر کـوه و در و دشت وبیـابان — ز عشق یـار میگـردم شتـابان
الهی

شرح میخواهد بیان این سخن — لیک میترسم از افهـام کهن
فـهم هـای کهنهٔ کـوته نظـر — صد خیـال کج برآرد در فکر
برسماع راست هر تن چیر نیست — طعمهٔ هر مرغکی انجیر نیست
رومی

فص چهل و نهم

فِي الحَدِّ الْمُشْتَرِكَ بَيْنَ الْبَاطِنَ وَ الْظَاهِرِ قُوَّة هِيَ مَجْمَعُ تَأْدِيَةِ الْحَوَاسِّ وَ عِنْدَهَا بِالْحَقِيقَةِ الْاِحْسَاسِ. وَ عِنْدَهَــا يَرْتَسِمُ صُوَرُ آلَةٍ يَتَحَرَّكُ بِالْعَجَلَةِ فَيَبْقَى الصُّوَرُ مَحْفُوظَةً فِيهَا وَإِنْ زَالَت حَتَّى يُحِسُّ النُّقْطَةَ كَخَطٍّ مُسْتَقِيمٍ اَوْكَخَطٍّ مُسْتَدِيرٍ مِنْ غَيْرِ اَنْ يَكُونَ كَذَلِكَ إِلَّا اَنَّ ذَلِكَ لَا يَطُولُ ثَبَاتُهُ فِيهَا وَ اَنَّ هَذِهِ الْقُوَّةَ اَيْضاً مَكَانٌ وَمَحَلٌّ لِتَقَرُّرِ صُوَرِ

توانند بود چنانکه ابن سینا در مقامات‌العارفین گوید وغرض حکیم اگر سخن گفتن وفکر کردن عمیق باشددرست استزیرا هنگام سخن گفتن فکرعمیق نتوان‌وبالعکس درحال فکرعمیق قوت گفتار ضعیف شود پس‌دراوع مردم توجه بیك قوه موجب‌اختلال قوه دیگر بالکل نشود ممکن است ضعف درفعل قوه دیگر پدید آرد پس اگر مرادش اختلال کامل باشد مورد اشکال واگر ضعف درعمل قوای دیگراست دراغلب‌نفوس‌سخن درست است‌والبته تسامح درعبارت‌است‌والانظردوم‌غرض‌حکیم‌است‌این‌احوال نفوس‌عموم افراد انسان‌است‌یعنی اکثری‌نوع بشرولی‌افرادخاصی‌ازانسان که‌مؤیدبروح‌القدس بـاشند شرح مقام آنها گذشت و اشاره شد که توجه روح آنها بقوتی موجب انصراف اصلا از سایر قوای اونشود ودرمرتبه لایشغله شأن عن‌شأن است درعین آنکه بـا قوای طبیعی مشغول ادراك صورطبیعیه است‌بقوای روحی نیزبا موجودات عالم ملکوت سر گرم‌است بلکه بچشم قلب بمشاهده مظاهر انوارجمال حق که عقول قدسیه عالم جبر وتندهمبزم وهمصحبت‌است‌وآنچه‌حکیم‌فارابی‌فرمود درنفوس‌ضعیفه‌است که‌ادراك یکی‌ازقوای‌آنان نفس ناطقه را ازادراك قوهٔ دیگر بازمیدارد یا ادراك قوتی‌موجب ضعف‌درعمل‌قوت‌دیگر است ودرنفوس کامله تحقیق آنستکه دوقوه هردو درعمل خود با کمال‌قوت‌مشغول‌باشند چنانچه نوع مردم هم درحال مطالعه مسائل‌علمی چشم بدیدار وفکر بدرك معنی‌با کمال دقت مشغول باشند یا آنکه درحال استماع آیات قرآنی خصوصاً هر گاه مشموع‌بصوت حسن شد گوش بشغل شنیدن وقلب باهتزاز وطرب روحی وعقل بدرك معـانی وحقایق مشغولست وهمچنین چه بسا چشم بمشاهده حسن آثار طبیعت نه بلکه مظاهر جمـال الهی فکر را وهمه قوای باطنه‌را چنان تهییج کند که قوای باطن‌متوجه منبع‌آن‌حسن گردد که عالم غیب‌است وآن‌جمال‌غیبی‌را دراین صورت‌حسی‌مشاهده کنند وهمی گوید

تو مو میبینی ومن پیچش مو — تو ابرو من اشارتهای ابرو
تولب‌میبینی‌ودندان که‌چونست — دل‌مجنون زشکر خنده خونست
وحشی
تو نقش ومن رخ نقاش بینم — من آن سر نهان را فاش بینم
تو گل‌بینی‌من‌ازگل‌رنگ‌رنگی — بتو بوئی رسد بر من خدنگی
تو گل میبینی‌ومن‌طلعت یـار — تو سنبل من خم گیسوی دلدار

فيتصوّر فيها الصورة المتخيّلة فيصير مشاهدة
كما يعرض لمن تغلب في باطنه استشعار امر
و تمكّن خوف فيسمع اصواتا و يبصر اشخاصا
و هذه التسلّط ربما قوي على الباطن و قصر عنه
يد الظاهر فلاح فيه شيئي من الملكوت الأعلى
فأخبر بالغيب كما يلوح في النوم عند هدء
الحواس و سكون المشاعر فيرى الأحلام فربما
ضبطت القوة الحافظة الرويا بحالها فلم يحتج
الى عبارة و ربما انتقلت القوة المتخيلة بحركاتها
التشبيهية عن المرئي نفسه الى امور يجانسه
فحينئذ يحتاج الى التعبير و التعبير هو حدس
من المعبّر يستخرج به الأصل من الفرع

پیش از این درفص ٤٢ مجملی ازاحوال قوه مصوره راکه حس مشترك بین قوای ظاهره وباطنه است بنگارش آوردیم اکنون باز گوئیم این قوه برای نفس ناطقه آلت ادراك تمام صوراست چه ازعالم حس بتوسط حواس ظاهره دروی پدید آید یا آنکه ازعالم غیب بتوسط قوای باطنه در این قوه نقش بندد اما صور باطنه را چه درخواب وچه در بیداری مدرك بی‌خلاف همین قوه است ودرصور ظاهره خلاف است محققین مدرك آن صوررا نیز قوه مصوره دانند نه پنج حس و برخی برخلاف این رأی رفته وحکیم دعوی خودرا که مدرك صور ظاهره حسیه نیز مصوره است بدین برهان اثبات کرده که ما نقطهٔ سیال را مثل قطره باران خط وشعله جوال را مثل آتش گردان دائره آتش می‌بینیم واین خط ودائرة درچشم درك نشود زیرا چشم آنچه مقابل اوست و واقع درعالم محسوس درك

الْبَاطِنَةَ فِيهَا عِنْدَ النَّوْمِ فَإِنَّ الْمُدْرَكَ بِالْحَقِيقَةِ هُوَ مَا يُتَصَوَّرُ فِيهَا سَوَاءٌ وَرَدَ عَلَيْهَا مِنْ خَارِجٍ أَوْ صَدَرَ إِلَيْهَا مِنْ دَاخِلٍ فَمَا تَصَوَّرَ فِيهَا حَصَلَ مُشَاهَداً فَإِنْ أَنْتَهَبَهَا الْحِسُّ الظَّاهِرُ تَعَطَّلَتْ عَنِ الْبَاطِنِ وَإِذَا عَطَّلَهَا الظَّاهِرُ تَمَكَّنَ مِنْهَا الْبَاطِنُ الَّذِي لَا يَهْدَأُ فَيَسْتَثْبِتُ فِيهَا مِثْلَ مَا يَحْصُلُ فِي الْبَاطِنِ حَتَّى تَصِيرَ مُشَاهَداً فَيُرَى كَمَا فِي النَّوْمِ. وَ لَرُبَّمَا جَذَبَ الْبَاطِنَ جَاذِبٌ جِدٌّ فِي شُغْلِهِ فَاشْتَدَّتْ حَرَكَةُ الْبَاطِنِ اشْتِدَاداً يَسْتَوْلِي سُلْطَانُهُ فَحِينَئِذٍ لَا يَخْلُوا مِنْ وَجْهَيْنِ. إِمَّا أَنْ يَعْدِلَ الْعَقْلُ حَرَكَتَهُ وَيَغْشَى غَلَيَانَهُ وَ إِمَّا أَنْ يَعْجِزَ عَنْهُ فَيَعْزُبَ عَنْ جِوَارِهِ فَإِنِ اتَّفَقَ مِنَ الْعَقْلِ عَجْزٌ وَ مِنَ الْخَيَالِ تَسَلُّطٌ قَوِيٌّ تَمَثَّلَ فِي الْخَيَالِ قُوَّةُ مُبَاشَرَتِهَا فِي هٰذِهِ الْمِرْآةِ

بحس مشترك آرد بازمشاهده باغ وچمن و گل کرده وهمان سرور ونشاط وخوشی ویرا دست دهد اگر درحالت بیداری کمتر کسی را صور ازخیال وفکر درحس مشترك آمده است تا آنچه گفتیم بدون اشکال بپذیرد همهٔ کس خواب دیده ودرخواب صور ازخیال یا سایرقوای باطنه درحس مشترك او درآمده وهمان گونه که دربیداری مشاهده کرده درخواب هم مانندآن دیده پس‌ازصورتهائی که درعالم‌خواب‌مشاهده میکنیم این‌حقیقت را بخوبی میفهمیم وکاملا معلوم میشود که فرق درادراك حس مشترك نیست چه صور از عالم باطن دروی درآیند یا ازمشاعرظاهره هردومشاهده واحساس است‌بدون هیچ‌فرق همچنین فرق نیست که صورچون ازقوای باطنه درحس مشترك مشاهده شوند مشاعر ظاهره بواسطه نوم یا غیره کارشان را تعطیل کرده باشند تا آنکه بواسطهٔ قوت نفس چنانچه درنفوس‌کامله شرح دادیم نفس واوی بهردوطرف ظاهر وباطن باشد که‌هم‌حواس ظاهراو بجا وبکار باشند وهم معانی غیبی از قوای باطنه درحس‌مشترك او مشاهده شود وچنانچه‌هرگاه‌انسان بگرد خود گردد پس چون بایستد عالم را بدورخود گردان‌بیند واین دیدن عین دیدن چشمست گرچه درحس مشترك نفس است نه درخارج نفس زیرا درخارج عالم گردان نیست چه بسا هنگامی که قوای‌باطن‌هم‌مسلط برحس مشترك شود وآنرا ازچنگ حس ظاهر بگیرد یعنی وهم ومتخیله و متفکره ویرا استخدام کنند وجداً بکار گیرند بازدراین‌حال‌باشدوحال این قوه‌حس‌مشترك ازدو گونه‌بیرون نیست.

حس مشترك بفرمان عقل یا وهم

یکی‌آنکه عقل که مافوق همهٔ قوای باطنه‌است قوهٔ خیال و وهم‌را تعدیل کند ومهارآنهارابدست گیردونگذارد که‌متخیله‌صوری‌بترکیب وتفصیل‌صورخودخلق کندبر خلاف واقع وحس‌مشترك‌رابدیدن آن‌صوربی‌حقیقت دروغ‌مشغول کندودیگرآنکه عقل ضعیف وعاجزباشد ازاستیلاء برقوای باطنه چنانکه در اطفال وبلهاآنگاه‌خیال‌و وهم و متخیله‌خود سرانه‌حرکت کنندومعانی وصوربسیط ومرکب‌تصویر کرده وحس‌مشترك را مجبوراً وادار بدیدن صور هول‌انگیز ونقوش عجیب کنند چنانچه اگر کسی ترسناك باشد در بیابانی‌تنها رودبساصداهای شیروگرگ وپلنگ بگوش شنودوصورت آنها یا

کند وخط درقطره نازل یا دائره درشعلهآتش گردان درعالم حس وجود ندارد تادرچشم وجود پیدا کند پس باید چون چشم آلت وصول صورت نقطه است بحس مشترك وقبل از زوال آن نقطه از حس مشترك بتوسط چشم نقطهٔ دیگری بآن درپیوندد وهکذا پس درحس مشترك صورت خط بتصور آید وهمچنین درشعله جوال پس معلوم میشود که دراین مورد مدرك چشم نیست بلکه حس مشترك است ودر تمام اوقات ودرکلیه حواس حال این است زیرا اوقات قوه متساوی وحواس ظاهره برمثابه واحدند پس مدرك همیشه مصوره است «خلاصه کلام آنکه مصوره مدرك صورظاهره وباطنه است) یعنی صور ونقوش ظاهره که ازحواس ظاهر درحال بیداری ادراك میگردد وصور ونقوش غیبی که درحال خواب ار قوای باطنه ادراك شود مجمع ومحل نقوش ادراکی همه حس مشترك است وقوای ظاهره آلت وخادم وی وقوای باطنه آمر ومستخدم اوهستند پس صور درحال مشاهده منعکس درآلت حس مشترك باشند وچنانچه حال نفوس ضعیفه عامهٔ مردم را گفتیم آنستکه از توجه نفوس آنها بیك قوه سایر قوای آنها مختل یا ضعیف میشود پس اگر مشاعر ظاهرهٔ حس مشترك رامشغول ادراکات ودستخوش لذات خود سازند دیگر این قوه ازکار قوای باطنه بازماند وعقل وفکر وخیال چشم ازاو بپوشند واگر این قوه راعقل وفکر ومتخیله وسایر قوای باطن از دست قوای حسی مستخلص نموده وآنرا مجذوب بطرف خود کنند ازکار قوای ظاهره چشم بپوشد وبفرمان قوای باطنه درآید ومطیع حکم وآلت دست آنها شود آنگاه معانی وصوری که آن قوه قدسی ادراك نموده است ویامتخیله ومتفکره بخلاقیت نفس ابداع کرده اند درحس مشترك متمثل شود وآنگونه که محسوسات را یعنی صور وارده از حواس ظـاهره را مشاهده مینمود همان گونه نیز مشاهده صور وارده ازقوای باطنه کند .

«جهان حسی بچشم خیال محسوس شود»

نتیجه سخن سابق این است که عالم حس ومحسوسات بقوه خیال درك شود یعنی چنانچه هرگاه مصوره بواسطه حس بصر آفتاب را ببیند یقین کند که روز است همچنین هرگاه قوهٔ خیال صورت خورشید را بحس مشترك دهد آفتاب رادیده وجهان درنظرش روز آید وهرگاه باغ وچمن وگل ونهرها ودرختها ازطرف بصر بحس مشترك آید انسان رامشاهده صفای آنها بسرور وخرمی کشاند همچنین اگر این باغ گل وغیره را بی ماده حسی بلکه باماده برزخی خیال

خیالی بمعنی جزئی وهمی که در آن صورت ببند انتقال دهد وبسا این انتقالات متخیل بأمور مجانس ومناسب واقع شود وبسا بامور مضاد ومباین آنگاه اگر درخواب ببیند آن خواب محتاج تعبیر باشد که معبر بقوه حدس قدسی وذکاء فطری باز آن لباسها که متخیله بر آن حقیقت پوشانیده دور کند وباصل خود باز گرداند وانتقالات مناسبه را با آن اصل معنی ملکوتی که نفس مشاهده نموده تعبیر کند وتعبیر ازشخص باذکاوت باتقوی وقوت حدس تا وقتی میسر است که انتقالات متخیله حقایق عالم ملکوت را برقایق ولباس مناسب این عالم ناسوت درآورده باشد وبا انتقالات بی اندازه نامنظم وبی تناسب وحرافی متخیله صورت غیبی را بصورت حسی درنیاورد والا اگر چنین شد آن خواب از خوابهای پریشان واضغاث واحلام باشد وجز خدا کسی تعبیر نتواند کرد وپیش ما با صور مخلوقه خود متخیله فرقی ندارد که چنانچه صورتهای خود متخیله اگر درخواب آید اضغاث وخواب پریشان است همچنین صور ملکوتی که قوهٔ متخیله بسیار وبی نظم در آن تصرف کرده باشد نیز احلام باشد .

« مقام نبوت »

واگر در بیداری بر انبیاء این حال دست دهد یعنی نفس قدسیه آنان یا نفس کلیه الهیه صوری ازعالم ملکوت وصقع لاهوت ادراك نموده وقوهٔ متخیله ومتفکره در آن تصرف کرده والبته تصرف باعناسبات بین معنی وصورت رقیقه وحقیقت تواند بود زیرا عقل در آنها قوی است عمل متخیله در تصرف عقل است وبی نظم وخودسر نیست پس آن ادراك غیبی آنها وحی آیات متشابه باشد ومحتاج تأویل که فرمود عز من قائل (منه آیات محکمات هن ام الکتاب وآخر متشابهات) و جز شخص نبی و خلیفه الله که پرده اسرار از دیده او گشودند و از سر غیب در حجب نورانی آگاه شد دیگر کسی بواقع تأویل نتواند کرد ولذا فرمود حق عز-سلطانه (ولایعلم تاویله الاالله والراسخون فی العلم) پس چنانکه آن قسم خواب را که تصرف متخیله در آن بسیار بود وبا جزاف وبی نظم جز خدا واولیاء خدا بحق کسی تعبیر نتواند کرد این قسم وحی را نیز جز خدا واولیاء او کسی تأویل نداند (فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لاتعلمون)

صورتی هول‌انگیزتر از واقع آن سماع بنظر او آید یا آنکه در بیابان چون در خیال او دیو بوده خیال در حس او همان دیو را پدیدار کند که بچشم خود دیو شاخدار بیند از سیاه وسفید و دراز وقوی بانواع گوناگون که همه تصویرات متخیله است و اگر بدن مریض واعصاب دماغی و مزاج شخص ضعیف و کم‌خون باشد خیال و قوای باطنی دیگر زودتر و آسانتر برحس مشترك مسلط شوند و اشکال واصوات بی‌حقیقت را بنظر او رسانند چنانکه درزنان نوزاو مبرسمین وهرگاه نفس در مقابل قوای حسی قوی باشد وصورتی که از راه حواس ظاهره یا بالقای دیگران متمثل درقوای باطن شده ازآن قوه محو تواند کرد یا ازفرط قوت نفس دراصل خلقت یا بواسطه ریاضت نفس و مجاهدت آنگاه (دیوچه بیرون رود فرشته در آید) آن قوای باطنه بدرك صورتهای زیبا وهیأت دلربای عالم ملکوت وبمشاهده امورغیبی پردازد . (کذلك نری ابراهیم ملکوت السموات)

سبب خوابهای راست اتصال روح بجهان غیب است

چنانچه درخواب بسیارشود که نفس مطلع برامور آتیه عالم شود مثلا بیند کودکی درآتیه عمر بنا هست عالم شود ویا فقیری وزیرشود یازنده بمیرد یاروح مرده با وی سخنی راست گوید که اینها همه بترتیب هیئت واقعه درعالم ملکوت وخیال منفصل دراین عالم بترتیب زمانی واقع شود همه را بصورمناسب ببیند .

حال وحی والهام انبیا واولیاء حق

و رؤیت امور غیبی و صور ملکوتی اگر در بیداری است چنانچه در انبیاء واولیاء یا درخواب است بردوقسم است یکی آنکه آنچه نفس ازعالم ملکوت دیده قوهٔ حافظه آنرا بهمان‌طوریکه دیده حفظ کند این‌قسم درانبیاء وحی صریح واگر از کلام مسموع است ازآیات محکم است ودرخواب از خوابهای غیرمحتاج بتعبیراست که عین آنچه دیده واقع شود ودیگر آنکه آن حقایق غیبی درآن صورتها که ازعالم ملکوت باقلیم نفس آمده بحال خود نماند وقوهٔ متخیله درآن انواع تصرف کند وآن صوررا ازوضع واقعی خود بیرون آورد وبهرمناسبتی که متخیله میان صور ملکوتی وصور مخزونه در خیال بیابد برآن صورتها لباسها بپوشاند وازحقیقت خود منتقل گرداند باز از مناسبات درصورخیالی ازصورتی بصورت دیگروباز ازمعنی وهمی بصورت دارای آن معنی وازصورت

صورت نپذیرد وادراك معقولات بآلت جسمانی ابداً نشاید زیرا آنچه محسوس شود با عوارض مشخصه مادیه است وآنچه معقول شود صرف حقیقت مجرد ازعوارض و کلی مشترك بین افراد مشخصه است ومعقول که کلی و بسیط است وناپذیرندهٔ قسمت درآلة قابل انقسام یعنی قوای مدرك جسمانی درنیاید پس نفس ناطقه وروح انسان که پذیرنده صور معقولات است جوهری غیرجسمانی وحقیقتی مجرد ازعوارض است درمحوطه وسیع و هم وخیال نگنجد تاچه رسد که درصیق حیزومحبس مکان قرار گیرد زیرا مکان و حیز ویا باندیشه وهم وخیال درآمدن شأن موجودات عالم خلق ماده است و روح مجرد انسانی از مجردات عالم امر وصقع ربوبی است .

برهان دیگر بر تجرد نفس ناطقه

چون قوه مدرکه ما بنامتناهی برماده حکم میکند وماده را ازظرف زمان ومکان متناهی بیرون میبرد پس چنین قوه ماده را درحقیقت ازحدود ماده ومدت خارج ساخته یعنی مجرد نموده است پس وجود این قوه بطریق اولی مجرد خواهد بود چه اگر مجرد (یعنی بیرون ازسرحد ماده ومدت) نبود این حکم را برماده نتوانست کرد نتیجه آنکه قوه مدرکه ما که ماده را ازحکم ماده ومدت تجرید تواند کرد مجرد خواهد بود وهوالمطلوب

(برهان دیگر) چون نفس ناطقه معنی الله را بمعنی موجود ازلی وابدی ونامتناهی وفوق نامتناهی ورای ماده ومدت ومبدا ومنتهای عالم هستی فهم و ادراك تواند کرد قطع نظر از مقام نفی واثبات پس بنابرقاعده اتحادمدرك بامدرك که سابق اثبات کردیم نفس هم موجودی مجرد و بدون ماده ومدت است .

فص پنجاه ویکم

اَلْحِسُّ تَصَوُّرُهُ فِیمَا هُوَ مِنْ عَالَمِ الْخَلْقِ

خواهی که روشنت شود احوال سر عشق — از شمع پرس قصه ز باد صبا مپرس
از دلق پوش صومعه نقد طلب مجو — یعنی ز مفلسان سخن کیمیا مپرس

حافظ

با خضر دوران یار شو ای موسی جان — تا کشف گردد بر روانت سر پنهان
راز گل و تفسیر ناز گلرخان را — از باغبان پرسید وازمرغ سحرخوان

الهی

فص پنجاهم

برهان بر تجرد نفس ناطقهٔ انسان

نُقِلَ وَ لا مِنْ شَأْنِ الْمَعْقُولِ بِمَا هُوَ مَعْقُولٌ اَنْ يُحَسَّ وَ لَنْ يَتِمَّ الْاِحْسَاسُ اِلّا بِآلَةٍ جِسْمَانِيَّةٍ فِيهَا شَبَحُ صُورَةِ الْمَحْسُوسِ شَبَحاً مُسْتَصْحِباً لِلَّوَاحِقِ غَرِيبَةٍ وَ لَنْ يَسْتَتِمَّ الْاِدْرَاكُ الْعَقْلِي بِآلَةٍ جِسْمَانِيَّةٍ فَاِنَّ الْمُتَصَوَّرَ فِيهَا مَخْصُوصٌ وَ الْعَامُ الْمُشْتَرَكُ فِيهِ لَا يَتَقَرَّرُ فِي مُنْقَسِمٍ بَلِ الرُّوحُ الْاِنْسَانِي الَّتِي تَتَلَقَّي الْمَعْقُولَاتِ بِالْقَبُولِ جَوْهَرٌ غَيْرُ جِسْمَانِي لَيْسَ بِمُتَحَيِّزٍ وَلَا يَتَمَكَّنُ فِي وَهْمٍ وَ لا مُدْرَكٌ بِالْحِسِّ لِاَنَّهُ مِنْ حَيِّزِ عَالَمِ الْاَمْرِ.

پس از آن که معلوم شد که معقول ومحسوس مرتبة وذاتاً مباينند ومعقول صورتی است مجرد وفارغ از عوارض درنفس ومحسوس مخلوط با عوارض ماديه درقوای نفس گوئيم نه محسوس را لياقت آنستکه ازجهت محسوسيت معقول شود ونه معقول را ممكن است ازجهت معقوليت محسوس گردد وادراك صورمحسوسات بدون آلات جسمانی

وخیال یا مشاعر ظاهر که اسیر ماده است پس او از همه قوای ادراکی محجوب ابدی است ولی محجوبیت او از چشم حس وعقل از فرط ظهور وانکشاف است ودر هرچه پنهانست درهمان پیداست وبهمان پیدائی پنهانست چنانچه شمس اگر اندکی از این درجه روشن تر بودی بآشکاری ازهمه دیده‌ها چنانچه‌از دیدهٔ خفاش نهان گشتی واکنون هم اگر چشم را از دیدن خورشید ممتلی کنی آن نور قوهٔ بصر را مقهور کند وازدیده مخفی شود پس ذات احدیت راتعالی جده باوصاف کلی وآثار وافعال توان شناخت واین شناختن که انسان در آفرینش ظهور قدرت حق راو تجلی افعالی اورا بچشم بصیرت مشاهده کند آخر الامر اورا بوادی حیرت افکند وبطریق عجز ارمعرفت ذات الهی راهبر شود وهمین دریافتن عجز ازمعرفت بحقیقت کمال معرفتی است که لایق مقام انسان است وذات واجب متعالی ازعقل وفکرت وبرتر از اندیشهٔ جاهلانست نتیجه انکه حضرت احدیت را بذاته نتوان شناخت لیکن بصفات ومفاهیم کلیه (مانند وجود وعلم وقدرت ومبداء وعلت وسلطان جهان توان شناخت ودرمقام ذات تنها راه معرفت اظهار عجز از معرفت است که (ماعرفناك حق معرفتك) (میسر ایدربان وحی سرا) (عین پیدائی است وبس پنهان) (سر پنهانی استَ وبس پیدا) وجز ذات او آن حقیقت را بکنه ذات نشناسد وتوصیف او نتواند (سبحانك ما اثنی ثناءً علیك انت کما اثنیت علی نفسك) درآن مقام که سیمرغ بلند پرواز عقل کامل مکمل رسول خاتم (ص) (ماعرفناك حق معرفتك) گوید مرغان عقول جزئیه دیگران ازرسولان تا امم وحکیمان تا عوام درآن مقام بال نتوانند گشود

کار مگس نیست دراین ره پرید	بلکه سوزد پر عنقا و بال

اشکال درمقام معرفت وحل آن

وهرگاه در نظر اهل بحث وجدل معرفت الله مشکل آید که چون معرفت بکنه حقیقت حق محال وممتنع است پس این همه طالبان معرفت ورهروان کوی حقیقت وسالکان طریق الی الله طالب مجهول مطلق وجویای امر محال خواهند بود ؟ وچگونه ایزد با لطف وعنایت خلق را باجذبه عشق و وله بدین شوق وطلب درپی امر ممتنع برانگیخته وکلیه موجودات ازمجردات وماديات فلکیات و عنصریات بسائط و مرکبات عقول و نفوس کلیه و جزئیه تمام ذرات عالم همه را پیوسته بجاذبه وشوق وعشق جویای خود ومشتاق

وَالْعَقْلُ تَصَرُّفُهُ فِيمَا هُوَ مِنْ عَالَمِ الْأَمْرِ وَ مَا هُوَ
فَوْقَ الْخَلْقِ وَالْأَمْرِ وَ هُوَ ذَاتُ الْحَقِّ فَهُوَ يَحْجُبُ
عَنِ الْحِسِّ وَالْعَقْلِ وَ لَيْسَ حِجَابُهُ غَيْرَ انْكِشَافِهِ
كَالشَّمْسِ لَوِ انْتَقَبَتْ بِسِيراً لَاسْتَعْلَنَتْ كَثِيراً

قوای حسی ومشاعر ظاهر تواند تصرف درعالم حس وادراك محسوسات كند كه عالم حلق است وعقل دراقليم ملكوت لوای سلطنت برافرازد و منظرنظر وی عالم امر و نشائه مجردات باشد يعنی قوای حسی كشورحكومتش جهان ماده است وقوای عقلی پروارش تا اقليم عالم مجردات پس ذات احديت عزسلطانه كه برتراز محيط اين دوجهان محدود ومتعالی ارسرحد عالم عيب وشهوداست بلكه (هردوعالم يك فروغ نوراوست) در ادراك حس وعقل درنگنجد پس كنه وی با هيچ قوه ادراكی درك نشود و بهيچ بصرو بصيرت پيدا نگردد (لايدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهواللطيف الخبير) وازمدارك و بصائر هميشه ناپيدای ابدی است ليكن ناپيدائی اوازشدت پيدائی است آری كمال پيدائی موجب ناپيدائی آن حقيقت تواند بود كه صرف ظهورو تمام الظهور مخفی است چنانكه اگرخورشيد برظهور وپيدائی خود بيفزايد ناپيد اومخفی گردد وچشمها را ازدرك خود عاجز وناتوان سازد.

فص پنجاه ودوم

اَلذَّاتُ الْاَحَدِيَّةُ لَا سَبِيلَ اِلَى اِدْرَاكِهَا بَلْ
تُدْرَكُ بِصِفَاتِهَا وَ غَايَةُ السَّبِيلِ اِلَيْهِ الْاِسْتِبْصَارُ بِاَنْ
لَا سَبِيلَ اِلَيْهَا تَعَالَى عَمَّا يَصِفُهُ الْجَاهِلُونَ

ذات احديت راعزمجده وسلطانه كه فوق امروخلق است هرگز براوج آسمان ادراكش سيمرغ عقل پرواز نكند با آنكه آشيانش عرش تجرد است تا چه رسد بطاير وهم

وهستی خودمییابد که کل شیئی موجود به وبلسان حق وبرهان فطرت الله چون فارابی گوید
• (لابدان یکون فی الوجود وجود بالذات وفی العلم علم بالذات وفی القدره قدرة بالذات وفی الحیوة حیوة بالذات حتی یکون فی غیره بالعرض) وقبل از آنکه بهستی خود التفات پیدا کند بهستی حقیقی که خداست توجه کند که (مارایت شیئا الارایت اله قبله) وعلم بدیهی یقینی بتجلی نوراو باوخواهد یافت (انك عرفتك وانت دللتنی علیك ولولا انت لم ادرما انت) (کلام حضرت سجاد) تو رابتوشناختم وتوخود مرابسوی خویش هدایت کردی تابچشم یار بینم یاررا

خلاصه خدا چون وجودیست نامتناهی مانند موجودات ممکنه متناهی نیست که اورا یا مطلقاً بشناسیم یا مطلقاً نشناسیم وقرب آنها قرب وبعد آنها بعد وفراق آنها فراق و وصال آنها وصال باشد بلکه واجب الوجود چون نا متناهی است وجود اوهمیشه بین عدم ادراك وادراك است عدم ادراك او واظهار عجز ازادراك او خود ادراك اوست ونفوس قدسی وقوای ادراکی ازلاو ابداً بین شهود ولاشهود (ادراك ولاادراك) وصال وفراق قرب تام وبعد کامل از او خواهند بود وقرب اوبعد وبعد او قرب ودرعین پیدائی پنهان ودرعین پنهانی پیداست واین سخنان نه تناقض است بلکه لازمه آن هستی بی حد ونهایت وآن حقیقت وجودی است که (هوالاول والآخر والظاهروالباطن) است پس خلاصه ونتیجه سخن این است که خداحقیقتی است هم ابداً مجهول وادراك نشدنی وهم ابداً معلوم وادراك شدنی بلکه اظهر اشیاء وپیداترین موجودات وابده بدیهیات است پیدائی وی موجب پنهانی اوست پنهانی وی منشأ پیدائی اوست که (یاخفیاً من فرط الظهور)

ای تو پیدا در ظهور خویشتن — وی رخت پنهان بنورخویشتن
همه عالم بنور اوست پیدا — کجا او گردد از عالم هویدا
هویدا ونهان از چشم امکان — خرد حیران درآن پیدای پنهان

(الله خالق کل شی) (الله نورالسموات والارض) (الله لااله الاهو) تعالی مجده وسلطانه واین معنی را دیگران وحقیر بنظم آورده ایم واین سه بیت هم مناسب ذکر است

این جهان آئینهٔ حسن جهان آراستی — واندر او پیدا جمال شاهد یکتاستی
عین پیدائی وپنهان همچوجان درکالبد — سر پنهانی وپیدا در همه اشیاستی

لقای خویش وعاشق وصال خود گردانیده که :

همه هستند سر گردان چو پر کار   پدید آرنده خود را طلب کار

واین قوه‌طلب‌را درهمه‌خلقان‌ودیعه گذاشته‌ولیکن‌از وصول بغایت‌این‌قوه‌منع کرده (که یحذر کم الله نفسه) درصورتیکه درتمام نظم علل ونظام آفرینش هیچ نتوان یافت که قوه کمالی واستعداد مقامی درتمام افراد از وصول بمقصد ورسیدن بغایت بکلی‌محروم‌باشد واین خلاف نظام‌احسن است ونظام خلقت وحکمت‌براین‌است که‌هرقوه واستعدادوشوق وطلب‌عاقبت وصول‌بمطلوب یابد ودرجمع موجودات هم حکم کلی‌این‌است که‌هرمستعد کمالی بکمال رسد وبرهان ومشاهده وتجربه واحساس گواه این حکم‌است که‌حرکات ومتحرکات عالم اجمالا بمقصد میرسند وعایات اشیاء مترتب برمبادی خواهندشد وهر قوه واستعدادی درنبات حیوان انسان جماد فلك ملك‌است تا حدی بمطلوب ومستعدله خواهد رسید وخلاصه‌باانکه‌موجودات درطلب هرچه هستند بکلی محروم وممنوع از مطلوب خود درنظام آفرینش نیستندچراهمه ازوصول‌بحق محرومند؟

(جواب اشکال)آن حقیقت نامتناهی که بکنه درمحوطه‌ادراك نگنجد وپنهان از جمیع قوای ادراکی‌ملك وملکوتست که (ان‌ملائکة الملأ الأعلی‌یطلبونه کما انتم تطلبونه) بازهمان‌حقیقت(بحکم‌نامتناهی)و(فوق‌نامتناهی) بودن‌معیت‌قیومة‌باتمام‌موجودات خواهدداشت‌یعنی‌بهرموجودی‌نزدیك‌وبلکه نزدیك‌تر ازخودآن‌موجوداست‌بآن‌پس‌چنانکه چون نامتناهی است درمحوطه ادراك نمیگنجد همچنین چون نامتناهی است با همه موجوداتست وبرهرموجودی پیدا و (دل علی ذاته بذاته) وهرموجودی باومتحقق وباو قائم وباوموجوداست (وانه‌علی کل‌شئی‌شهید) وهر کس‌پس‌ازآنکه معنی‌هستی‌را وسایر اوصاف کلمه وجود مانند علم وقدرت وحیواة وغیره را برخود ادراك کند برآن معنی هستی‌بی‌نهایت که‌وجودبدیهی‌ازعنوانات‌آن‌حقیقت‌است‌بالضروره‌و بالفطره‌نیز ادراك کندو بی‌آنکه‌بزحمت‌برهان‌نیازمندباشدبلکه‌ببداهت‌وجودهستی‌حقیقی‌هستی‌نامتناهی(خدا) راچون‌مفهوم‌وجودبدیهی‌است‌باین‌عنوان‌وآن‌اوصاف کلی‌شناسا گرددوازهستی محدودو متناهی‌خودوسایراشیاء که‌تجلیات‌خداست‌هستی‌خدارا‌بالضروره‌فهم کندواوراواسطه‌تحقق

اَطَّلَعَ عَلَيْهِ اطِّلاعَ الشَّمْسِ عَلَي الماءِ الصّافي فَانْتَقَشَ مِنْهُ لا بُدَّ اَنَّ الْمُنْتَقَشَ فِي الرُّوحِ مِنْ شَأْنِهِ اَنْ يَشْبَحَ اِلَي الحِسِّ الباطِنِ اذا كانَ قَوِيًّا فَيَنْطَبِعُ فِي القُوهِ المَذْكورَةِ فَيُشاهِد فَيَكونُ الموحى اِلَيْهِ يَتَّصِلُ بِالْمَلَكِ بِباطِنِهِ ثُمَّ يَتَمَثَّلُ لِلْمَلَكِ صُورَةٌ مَحْسُوسَةٌ وَ لِكَلامِهِ اَصْواتٌ مَسموعَةٌ فَيَكُونُ ـ اَلْمَلَكُ وَالْوَحْيِ يَتَأَدّي كُلٌّ مِنْهُما اِلَى قُواهُ الْمُدْرِكَة مِنْ وَجْهَيْنِ وَ يَعْرُضُ لِلقُوَي الجِسْمِيَّة شِبْهُ الدَّهشِ وَ لِلْمُوحى اِلَيْهِ شِبْهُ الغَشْي ثُمَّ تَرَيَ المُوحى(۱) اِلَيْهِ وَ يُشاهِدُ

ملائکه را که ذوات مجرده وکار کنان عالم مشیت واراده الهی هستند هریك‌را دو گونه‌وجود باشد یك‌وجودنفسی که درمرتبهٔ ذات‌خودموجودباشندودیگر وجوداضافی که درمدارك بشردرآیند یعنی‌نبی وولی درحال مکاشفه‌آنهارا مشاهده کنندامـاوجود نفسی‌آنهاامری‌الوجوداست‌یعنی درعالم‌امراست(**معنی عالم امر**)وعالم‌امررا ازاین‌روعالم امر گویند که صرف کلمه کن که امر تکوینی حق است بدون حاجت بمـاده ومدت موجود شوندیا آنکه چون مهیات‌آنهامند که درهویت‌آنهاست وهویت‌آنهاهمان کلمه کن وتجلی فعلی‌الهی‌است پس‌آنها گویا امراللّٰه‌صرف یعنی وجود منبسط محض هستند وبا آنکه در ذات وعمل‌آنها چون طغیان ومعصیت راه ندارد وفانی درامر واطاعت حق هستند (لایعصون‌اللّٰه‌ماامرهم)وانسان هر گاه دارای‌مقام روح‌القدس گردد که‌آنهم‌ازماده ومدت بی‌نیازاست وعصیان الهی نکند پس سنخ موجودات عالم امرشود وبـا ملائکه امری‌الوجود ملاقات کند وباآن‌ذوات‌مجرده هم‌صحبت شود و گفت وشنید کند وآنگاه

ایزد پاکی که عقل کل بمهرش ذره‌وار ‌‌‌‌ گاه سر گرم طلب گه واله و شیداستی
الهی

جهان آئینه پیدائی او ‌‌‌‌ دو عالم شاهد یکتائی او
الهی

فص پنجاه و سوم

لِلْمَلائِكَةِ ذَواتٌ حَقِيقِيَّةٌ وَ لَها ذَواتٌ بِحَسَبِ الْقِياسِ إِلَى النّاسِ فَأَمّا ذَواتُها الْحَقِيقِيَّةُ فَأَمْرِيَّةٌ وَ إِنَّما يُلاقِيها مِنَ الْقُوَى الْبَشَرِيَّةِ الرُّوحُ الْقُدْسِيَّةُ فَإِذا تَخاطَبَنا انْجَذَبَ الْحِسُّ الْباطِنُ وَالظّاهِرُ إِلَى فَوْقٍ فَيَتَمَثَّلُ لَها مِنَ الْمَلَكِ صُورَةٌ بِحَسَبِ ما تَحْتَمِلُها فَيَرَى مَلَكاً عَلَى غَيْرِ صُورَتِهِ وَ يَسْمَعُ كَلامَهُ بَعْدَ ما هُوَ وَحْيٌ وَالْوَحْيُ لَوْحٌ مِنْ مُرادِ الْمَلَكِ لِلرُّوحِ الإِنْسانِيِّ بِلا واسِطَةٍ وَ ذٰلِكَ هُوَ الْكَلامُ الْحَقِيقِيُّ فَإِنَّ الْكَلامَ إِنَّما يُرادُ بِهِ تَصْوِيرُ ما يَتَضَمَّنُ باطِنُ الْمُخاطِبِ فِي باطِنِ الْمُخاطَبِ لِيَصِيرَ مِثْلَهُ فَإِذا عَجَزَ الْمُخاطِبُ عَنْ مَسِّ باطِنِ الْمُخاطَبِ مَسَّ الْخاتَمِ الشَّمْعَةَ فَيَجْعَلَهُ مِثْلَ نَفْسِهِ إِتَّخَذَ بَيْنَ الْباطِنَيْنِ سَفِيراً مِنَ الظّاهِرَيْنِ فَتَكَلَّمَ بِالصَّوْتِ أَوْ كَتْبٍ أَوْ إِشارَةٍ وَ إِذا كانَ الْمُخاطِبُ رُوحاً لا حِجابَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الرُّوحِ

وبالفاظ موضوعه نیازمند نباشد بدان گونه که از اشراقیین محصلین حکمت افلاطونی حکایت کنند ولیکن هر صورت و نقشی که در روح باشد میتواند نازل شود در قوای باطن و از قوای باطن بظاهر و این یك معنی نزول ملائکه است و چون در قوای عقلی آید ادراك کلی وحقیقت بیماده است و در قوای دیگر که تنزل کند بصورت مناسب آن قوه باشد مثلا در بصر بصورت دحیه کلبی آید در سمع بصوت حسن و کلام فصیح در سایر قوای همچنین مناسب آن قوه واصل وحی اتصال روح نبی است بروح فرشتگان و شنیدن سخن ودیدن شکل ملك از آثار نازله وحی است وحقیقت وحی که اتصال روح قدس نبی است بعالم ملکوت و مرئی شدن ملك که عبارت از قوای فعاله آنعالمند هر یك تأثیری کنند در موحی الیه اما اثر وحی آنستکه قوای ادراکی نبی را منجذب بعالم ملکوت کند ورؤیت ملك اثرش آنکه متمثل درقوای ادراکی شود وآن قوا را مضطرب ومدهوش کند ونبی را حال غشوه دست دهد وفنای شهودی یابد آنگاه درحال غشوه وسائط وحی از نظرش بکلی محو شود وموحی الیه را بیواسطه مشاهده کند اما بدیده باطن و بچشم یار یار را بیند (مرتبه عالی وحی)

مطلب دیگری که باید بیان شده باشد و حکیم فارابی باشاره از این مقام در گذشت و ما که متعهد شرح اشارات او شده ایم ناچاریم بیان کنیم آنستکه بحقیقت وحی پی ببریم گرچه اجمالی از آن در پرده عبارات و اشارات در گذشت پس بدانکه از نظر علمی وقواعد منطقی سخن چنان بود اما از نظر اهل معرفت وشهود وحی اشراق اسم باطن حق است در اسم ظاهر یا ظهور صورتی از عالم غیب است درعالم شهادت یعنی حق بیواسطه معانی غیبی منطوی دراسم باطن را در نفوس مستعدهٔ و قوای مدرکه که مظاهر اسم ظاهر ند آشکار گرداند و استعداد قبول قوای مدرکه صور و کمالات غیبیه تابع مراتب قرب معنوی آنهاست بعالم غیب الغیوب و چون قرب حق را با اشیاء وقرب اشیا را با حق درجاتی بیحد و نهایت است پس وحی را درجاتی بی نهایت باشد یکدرجه عالی بلکه اعلای وحی خاص مقام ختمی مرتبت است که بدان اشاره فرموده است عزمن قائل (واوحی الی عبده ما اوحی) یعنی هویت غیب مطلق الهی وحی فرموده بسوی عبدش یعنی نفس قابلهٔ تمام تجلیات آن هویت غیبیه آنچنان اسراری را که درعقل و وهم درنگنجد وهیچ فرشته و رسولی لایق بهم وحامل آن اسرار نباشد این یك مقام وحی است که تجلی هویت غیبیه اللهیه است بر کون جامع و تعین اول خویش حضرت خاتمیت و البته اینجا نه جبرئیل راه یابد

تخاطب با ملائکه صاحب روح قدسی را میسرشود که مشاعر ظاهر وقوای باطنّ همه با نفس ناطقه مشایعت کرده و بعالم مافوق طبیعت که عالم‌ملکوت است اقبال کنندتاآنکه چون جان ملکوتی شده چشم و گوش وسایرقوای‌او نیز ملکوتی گردند .

گرچشم پاك عشق بگشائی بعالم | وز خاك راه دوست یابی کیمیا را
سرتاسر از غیب وشهود ملك هستی | فوج ملك بینی طبایع یاقوا را
بینی نشسته بر فراز هر گیاهی | افرشته‌ای تا پروراند آن گیا را
بینی هویدا در تجلیگاه عالم | هم درجمال جان جلال کبریا را
تو مظهر انوار حی لایموتی | نی ازتن از جانی که نپذیرد فنا را
این‌نفس‌خود بین گر بمیرد زنده گردد | جانی که درخودننگرد سرخدا را(الهی)

ونفس‌ناطقه بهمین‌چشم‌و گوش‌صوری صورت‌ملك‌را ببیندوآوازملك‌بشنود ولی آن گونه که متنزل درصقع نفس وقوای‌نفس شده‌اند ادراك شوند زیرا موجودات مجرده ومعانی غیبی ملکوتی چون در عالم جسم تنزل کند بهیئت متناسب جسمانیات متشکل شود چنانچه غضب که صفتی در روح است چون درجسم تنزل کند رخساره سرخ و تیره شود وخوف که امرمعنوی است درجسم نازل شود رنگ رخسار زرد شود وچون فرح که امر قلبی‌است‌درصورت‌بوضع‌خنده تنزل کندوآنگاه‌بشر کلام‌ملك‌را بعدازپیوستن بروح‌قدسی بعالم امر بشنودواین‌یکمعنی‌حقیقت‌وحی‌است‌یاآنکه چنانچه‌حکیم‌فارابی فرموده وحی مشاهده کردن روح قدسی انسان است لوح ارادهٔ ملك را بدون واسطه یعنی چنانچه چشم‌آنها راببیندو گوش کلام‌آنها رابشنودهمچنین نفس‌خودبدون واسطهٔ قوای خویش لوح‌ارادهٔ آنهاراچون‌لوح‌ارادهٔ‌خودمشاهده کندو کلام‌حقیقی ملك‌با نفس‌قدسی‌همین‌است زیراغرض‌از کلام‌نقش شدن صورة‌باطن متکلم‌است‌درباطن مخاطب تا همان‌صورت ومعنی که درباطن متکلم است درباطن مخاطب نیزنقش گیرد وچون‌نفوس‌ناقصه‌مبتلا بعوائق‌ماده بی‌واسطه‌حرف‌و کتابت‌نتوانندبلوح‌ارادهٔ‌یکدیگردرپیوندند(چون‌پیوستن‌نقش‌خاتم‌بلوح شمعهٔ) بدین‌جهت محتاج واسطهٔ شدند و سفیر ظاهری چون صوت و عبارت را میانجی ساختند ویا بکتابت و اشارت توسل جستند و هر گاه روح قدسی و پاکیزه از کدورت مادی‌شود تواند اطلاع یابد برلوح‌نفس‌روحی‌دیگر بدون‌واسطه‌عبارت‌چون‌اطلاع‌وتابش آفتاب درآب صافی پس نفوس لوح نفس دیگررا بخوانند وخود این‌حقیقت تکلم باشد

الفاظی که درعلم الهی آرند استعمال درمعنی حقیقی آنها شود نه معانی عامی جسمانی چنانکه در قرآن (و یدالله فوق ایدیهم) یا عین وجنب برحدا اطلاق شود درآن موجود نامتناهی همه الفاظ بمعنی نامتناهی اطلاق شود که مناسب اوست وهر کلمه درهر عالم مناسب آن است مثلاهر گاه گفته شود قلم نمقصود آن قلمی است که از نی تراشند یااز آهن سازند بلکه مراد آنچیزی است که واسطه نقشی شود برلوحی واین معنی حقیقی قلم است وهمچنین مراد بلوح نه لوح جسمی یا کاغذ یا غیره باشد بلکه معنی حقیقی آن هرچیز پذیرنده نقش است ومراد نقش نیز حقیقت آن است وآنچیزیست که رابطهٔ درك معنی باشد پس زبان معلم که واسطه حصول نقوش صور علمیه است برلوح نفس ناطقه متعلم بمعنی حقیقی قلم است وآن صورعامی نقش حقیقی ونفس پذیرندهٔ مدرك لوح بمعنای حقیقی باشد وقلم الهی مراد عقل کل مجرد ولوح ملك مقرب روحانی است وکتابت نقش کردن معانی وحقایق وجودیست درلوح امکان نامکان ذاتی واستعدادی پس قلمی که نذات مجرد کلی است وعقل اشرف اول همه نقوش وفعلیات عالم امردر اومنطوی است وحقایق آنعالمرا بوحدت در بردارد وصوراز آن بودیعت درلوح نفس نقش گردد وآن لوح که نفس کلی است آنصوررا بکتابت روحانی ونقش معنوی بپذیرد ولوح قضا که تعین احکام کلی است ازعالم قلم بظهوررسد وقدر که اندازه یافتن آن احکام کلی است ومقدرات جزئی آن تعینات کلی است درلوح استعداد نقوش بثبوت پیوندد واماقضای تفصیلی که عالم عقول مجرده است هریك بوحدت و بساطت بر جمیع حقایق عالم قدر محیط باشند وآن حقایق منزل شود درلوح قدر باندازه استعداد نفس بقدر معلوم واین کلام حکیم فارابی از کتاب اللهی است (ان من شیئی الاعندنا خزائنه وماننزله الابقدرمعلوم) که ممکن است خزائن عالم امروتنزل بقدر معلوم عالم خلق باشد یاآنکه خزائن عالم عقل کل و تنزیل بقدر معلوم نفس کلی باشد بهر جهت عالم ربوبیت خزینه کمال کل وجوداست که درعالم امکان از کلی وجزئی تقدیر یابدوبقدراستعدادماهیات آن کمال تنزل نموده و عالم عقول مجردهٔ خزینه کمالات حاصله درنفوس است و ملائکه آسمانی ملکوت اعلی مصدر ومتصرف بامراله در لوح قدرند وازلوح قدر علمی که عالم ملکوت است بلوح سجل کون که عالم هیولی واستعداد مادی است بتدریج زمانی پدید شود آنگاه متصرف بامراله ملائکه زمینی اند که قوای جسمانی بفرمان حق باشند

و نه هیچ واسطه دیگر بین موحی و موحی‌الیه باشد اینجا موحی ذات احدیت است وموحی‌الیه بدون واسطه روح کلی خاتمیت واین وحی را وحی اخص اصطلاح کنیم ویکدرجه وحی وحی‌انبیاء اولوالعزم‌است که صاحب‌شرع و کتاب‌هستند یکدرجه‌وحی وحی‌سایرانبیاء است واین‌وحی‌خاص‌باشد ویکدرجه‌وحی وحی‌عام‌است که‌هرذی‌حیوانی را شامل‌است‌درانسان‌چنانچه(اوحینا‌الی‌ام‌موسی)و طفل‌وحی‌شده درمکیدن پستان‌مادر ودرحیوان‌غراب‌را وحی‌رسیده‌فبعث‌الله غراباً تاچیزی در خاك کندیاحذر و اندیشه کند و اجتماعی درطلب روزی پرواز کنند و مگس عسل را وحی رسیده که بدان نظم خاص وروش معین نظام سیاست وترتیب خانه وزندگانی دهدوطلب روزی کند (واوحی ربك الی‌النحل) وهمچنین‌آنچه ضروری‌است ازاکتشافات واختراعات مفیدبرطبقات بشر و حوایج حیوانات ،وحی‌عام‌ازحق بوی‌رسد ماغراب‌ونحل که‌درقرآنست شاهدآوردیم که بروحی‌عام دلیلی از کتاب‌آسمانی‌پس‌ازذکرقواعد علمی‌آورده ونفوس‌را متذکر کنیم .

فصل پنجاه وچهارم

لٰا تَظُنَّ اَنَّ الْقَلَمَ آلَةٌ جَمٰادِيَّةٌ وَاللَّوْحَ بَسيطاً وَالْكِتٰابَةَ نَقْشٌ مَرْقُومٌ بَلِ الْقَلَمُ مَلَكٌ رُوحانِيٌّ وَاللَّوحُ مَلَكٌ وَالْكِتٰابَةُ تَصْويرُ الْحَقٰائِقِ فَالقَلَمُ

يَتَلَقّىٰ مٰا فى عٰالَمِ الْاَمْرِ مِنَ الْمَعٰانى و يَسْتَوْدِعُهُ اَللَّوحُ بِالْكِتٰابَةِ الرُّوحٰانيَّةِ فَيَنْبَعِثُ الْقَضٰاءُ مِنَ الْقَلَمِ وَالتَّقْديرُ مِنَ اللَّوحِ اَمّا الْقَضٰاءُ فَيَشْتَمِلُ عَلى مَضْمُونِ اَمْرِهِ الواحِدِ وَالتَّقْديرُ يَشْتَمِلُ عَلٰى مَضْمُونِ التَّنزيلِ بِقَدَرٍ مَعلومٍ وَ فيهٰا يسبح الْمَلٰائكَةُ اللَّتي فِي السَّموٰات ثُمَّ يَفيضُ وَ يَصِلُ الى الْمَلٰائكَةِ اللَّتى فِي الاَرَضينَ ثُمّ يَحْصُلُ الْمُقَدَّرُ فِي الْوُجود

شود و نه این چنین است زیرا انسان در وقتی باختیار مینویسد و در وقتی نمینویسد ودر ساعتی ذکر خدا و نماز میگذارد ودر وقتی باهوولعب میپردازد ودروقتی سخن دروغ میگوید و وقتی راست و هکذا پس بدین برهان افعال انسان اختیاریست ولی مفوض باو نیست بسببی غیر ذات او و اختیار او مربوطست و آن سبب هرچه هست رجوع کند بترتیب سببی و مسببی بوجوب وضرورت بذات اقدس حضرت حق ثم الی ربك المنتهی پس قلمی که کلمه نقوش این عالم را مینگارد سر انگشت تقدیر متحرك است و آن سر انگشت بدست قدرت قضاهمی بگردش آید ودست قضا عضوی از هیکل عالم امراست که جنباننده آن هیکل اراده و مشیت ازلی خداست تعالی مجده و سلطانه

فصل پنجاه ششم

فَإِنْ ظَنَّ ظَانٌّ أَنَّهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ وَ يَخْتَارُ مَا يَشَاءُ إِسْتَكْشِفَ عَن اخْتِيَارِهِ هَلْ هُوَ حَادِثٌ فِيهِ بَعْدَ مَا لَمْ يَكُن وَإِنْ كَانَ غَيْرُ حَادِثٍ لَزِمَ أَنْ يَصْحَبَهُ ذَلِكَ الإِخْتِيَارُ مُنْذُ أَوَّلِ وُجُودِهِ وَ يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ مَطْبُوعاً عَلَى ذَلِكَ الاخْتِيَار لَا يَنْفَكُّ عَنْهُ وَ لَزِمَ الْقَوْلُ بِأَنَّ اخْتِيَارَهُ فِيهِ مِن غَيْرِهِ وَإِنْ كَانَ حَادِثاً وَ لِكُلِّ حَادِثٍ مُحْدِثٌ فَيَكُونُ اخْتِيَارُهُ عَنْ سَبَبٍ حَادِثٍ اقْتَضَاهُ مُحْدِثٌ أَحْدَثَهُ فَإِمَّا أَنْ يُحْدِثَهُ بِالاخْتِيَار هُوَ أَوْ غَيْرُهُ فَإِن

فص پنجاه و پنجم

كُلُّ مالَمْ يَكُن فكانَ فلَهُ سَبَبٌ ولَنْ يَكُونَ العَدَمُ سَبَباً
لِحُصولِهِ فِي الْوُجودِ والسَّبَبُ إِذالَمْ يَكُن سَبَباًثُمَّ صارَ
سَبَباً فلِسَبَبٍ صارَ سَبَباًحتّي يَنْتَهِي اِلي مَبدا ويَترَتَّبُ
عَلَيهِ اَسْبابُ الاَشْياءِعَلي تَرتيب عِلْمِه بِها ولَنْ تَجِدَ فِي
عالَم الْكَونِ والفسادِ طَبْعاً حادِثاً وَ اخْتاراً حادِثاً اِلّا
عَنْ سَبَبٍ وَ يَرْتقي الِي مُسَبِّب الاسباب ولا
يُجوز اَنْ يَكُونَ الاسْبابُ الخارِجيَّةُ الّتي لَيْسَتْ
باختيارِه وَ يُستَنَدُ تلكَ الاسبٰاب الِي التّرتيب
وَالتّرتيبُ يُستَنَدُ الي التَقدير والتَّقدير يُستَند الى
الْقَضاءِ وَ القَضاءُ يَنْبَعِثُ عَنِ الامر وكُلُّ شَيئي مُقَدَّر

هر گاه چیزی بذات خود بدون سبب موجود باشد هستی او بنیستی مبدل نشود وازنیست بهست نیامده باشد وهرچه ازنیست بهست آمده آنرا سببی باشد ونیستی خود سبب هستی نشود وبازچون نظر باین سبب افکنیم اگر نیز بذات خودموجود نباشدلامحاله وی را سببی دیگر باشد تا منتهی شود سببی که او بذات خود موجود است که اومبدء ومنتهای کل حضرت احدیت عزسلطانه است که او بعلم ذاتی خویش اشیاء را بترتیب سببی ومسببی مرتب نموده ونظام عالم کون را برطبق نظام علمی ربانی خود آراسته پس هیچ موجودی درعالم کون وفساد ازعدم بوجود نیاید مگر بسببی وآن سبب بر شود تا منتهی بمسبب الاسباب جلت قدرته گردد بنا براین هر فعلی از انسان صادر شود البته محتاج باسباب خارج از ذات او واختیار اوست زیرا اگر ذات علت تامه اراده واراده علت فعل باشد بایستی آن فعل ملازم ذات او باشد یعنی درتمام اوقات ذاتش آن اراده وفعل اختیاری از وی صادر

وپاداش و کیفر و ثواب وعقاب مجازات و مکافات معین میکنیم و اینکه بر کارهای زشت خودشرمنده شده وعذر میخواهیم البته بایدهمه آن افعال اختیاری باشد زیرا هیچ عاقلی برفعل مجبور ومضطر شرمگین نشودو کسی بر کاراضطراری کیفرمقررنکند وچون این امور بالفطره بالطبیعه درمیان بشرهست پس بالطبع و بالفطره و بالوجدان فعل او اختیاری است والا باید همه آنچه ذکر کردیم ازجزا ومدح وذم وشرم وعذرواز معاهدات و مقررات وغیره درجهان نباشدوعلاوه لازم آید بعثت رسولان الهی وامرونهی انبیاء وسفیران حق وتعیین ثواب وعقاب اخروی برعمل انسان که صحت آن موقوف براختیار است همه باطل ولغو باشد بلکه اصلا درعالم بشری بوجود نیایددرصورتیکه بوجود آمدن آن و پذیرش وقبول خلق بحکم فطرت است پس برهان براینکه فعل ما باختیار نیست و بالجبر والاضطرار از ما صدور مییابدقطعاً خطا و مغالطه است و شبه در مقابل بدیهی است و تمام افعال مابقدرت واراده واختیار ماست .

مذهب جبر از قدر رسوا تراست	زانکه جبری حس خودرامنکراست
گر نبودی اختیار این شرم چیست	این حیاوخجلت وآزرم چیست
جور استادان بشاگردان چراست	وکرت از تدبیرشان گردان چراست
اینکه گوئی این کنم یا آن کنم	این دلیل اختیار است ایصنم

وهیچ کس دیگر درفعل ماواختیار ما دخالت ندارد اگر کسی رادر برهان مذکور چنین اعتراض بنظر آید گوئیم این سخنان همه درست وطبق عقل ووجدان وقابل هیچ شبه نیست لیکن این ثابت میکند که مارا بالوجدان اختیاری هست اما اختیار مامبادی ندارد وبی سبب بوجود آید ویا سبب داردو سبب آن اختیار باختیار ماوعات اختیار خود ماهستیم وهیچ بوجودی دیگر در اسباب ومبادی اختیار مادخالت نداردوماعلت تامه این اختیار وجدانی هستیم وپیدایش اختیاردرما بخدا ویاامورد کرعالم مربوط نیست بلکه همه مفوض بماست هیچ این را اثبات نکندزیرا ازچنین معترض سؤال توان کرد که آیااراده و اختیار ماحادث است وبعداز آنکه درما این اراده نبود پیداشد یانه بلکه همیشه اوقات اراده ملازم ذات ما بوده پس اگر این اراده حادث نیست لازم آید ازاول خلقت ماهمراه باشددرصورتیکه بالوجدان وبالضروره چنین نیست واگر ازاول خلقت هم با ما بود چون از لوازم خلقت ماست

كَانَ هُوَ بِنَفْسِهِ فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ ايجادُهُ للاختيارِ بالاختيارِ فَهٰذا يَتَسَلْسَلُ إِلي غيرِ النِّهايَةِ او يَكُون وُجُودُالاخْتِيارِ فيهِ لابِالاختيار فَيَكُونُ مَجْبولاً عَلى ذٰلِكَ الاختيارِ مِنْ غَيْرِه وَيَنْتَهى إلىِ الاختيارِ الازليّ الّذي اوجبَ ترتيبَ الكلِّ فِي الخارِجِ عَلىٰ ما هُوَ عَلَيهِ فَإِنّه إِنْ انْتهىٰ إلىٰ إختيارٍ حادِثٍ عادَالكلامُ مِن الرأسِ فَتَبَيَّنَ مِنْ هذا أَنَّ كُلَّ كائِنٍ مِن خَيرٍ وَ شَرٍّ يستَنِدُ الَى الاسبابِ الْمُنبَعِثَةِ عَنِ الارادَةِ الازَلِيَّةِ

درفصل سابق اقامه برهان نموديم براينكه فعل انسان باآنكه اختيارى اوست مفوض باو نيست وحركت انسان بلكه همهٔ موجودات درحكم حركت قلم نويسنده است يعنى انسان بدست وهمهٔ ممكنات درحكم قلمى است بدست كاتب غيبى كه آن مشيت و اختيار ازلى حضرت حق است.

رشتهٔ بر گردنم افكنده دوست　　　ميكشد هرجا كه خاطرخواه اوست

(جبر بديهى البطلان است)

پس اگر كسى درمقام اشكال براين برهان گويد مسئله اختيار درافعال وجدانى است وبرهان بر بطلان بديهى بديهى البطلان است زيرا اينكه گوئى فردا اين كنم يا ان كنم با حكم وجدان اين دليل اختيار است و هيچ احتياج ببرهان و تذكر نيست كه مادر مستقبل اززمان مثل فردا بالطبع خودرا مستعد ومهيا براى كارى مى كنيم وبكسان ديگر وعده انجام عملى مستقبل ميدهيم بطور يقين واز كسان تقاضاى انجام كارى كرده و از ديگران وعده و قول ميگيريم وبر تخلف آنها از وعده وقول شان مؤاخذه و مجازات مينمائيم واعمال راقسمت بد ونيك ميكنيم بالطبع وبر بدملامت ومجازات وكيفر مقرر داشته وبرنيك مدح وپاداش وحسن جزاء وخلاصه وضع سياسات وتدبير وتعليم و امتحان وتبليغات ومدارس وعلوم وقوانين وتجارت وصناعات و استخدامات وهرچه بر آن اجرت

مختار مطلق است لکن شرور عالم دارای دو جهت است جهت خیریت در نظام کل که بآن وجه خیر بخدا مربوط است وجهت شریت که البته بخلق منتسب است (الخیر فی یدیك والشر لیس الیك) و برهان این حکم در کتب حکماء ودر جلد اول حکمت الهی در بحث توحید وردثنویه بیان شده بآنجا رجوع شود وخلاصه در این مسئله سه مذهب است

یکی (**مذهب جبریه**) این طایفه گویند در عالم هرچه بوجود آید بعلت تامهٔ الهی است وچنانکه حق را شریك در وجود نیست در ایجاد هم شریك نخواهد داشت و هیچ چیز بدون قدرت و مشیت حق موجود نشود پس ذات عبد و اراده او و عمل او و هرچه که در مرحلهٔ وجود قدم گذارد محدث او اراده ازلی خداست چنانچه گذشت پس تمام اختیارهای ظاهری بجبر مشیت ازلی است و گویند درقرآن بسیار آیات براین دعوی گواه است مانند (کل مسخرات بامره) (وماتوفیقی الا بالله) (وقل کل من عند الله) (ویضل من یشأو یهدی من یشأ) وغیره وجواب جبریه آنکه معنی این آیات تسخیر وقدرت تامه خداست نه جبر واکراه خلق

چون قلم در دست آن کاتب مدام | کرده بین الاصبعین او مقام
نیست از من جنبشی از ذات من | اوست در من دمبدم جنبش فکن
ما چو نائیم و نوا در ما زتست | ما چو کوهیم وصدا درما زتست
ماچو شطرنجیم اندر برد و مات | برد و مات ما زتست اینخوش صفات
باد ما و بود ما از داد تست | هستی ما جمله از ایجاد تست
توچه جانی وین خلایق سنبها | قبض و بسط جسم از جان شد روا
ماهمه شیران ولی شیر علم | حمله مان از باد باشد دمبدم
حمله مان از باد و ناپیداست باد | جان فدای آنکه ناپیداست باد
ما کدایم اندر جهان پیچ پیچ | چون الف ازخود چه دارد هیچ هیچ

(**مذهب تفویض**) دوم مذهب تفویض است که گویند اعمال اختیاری ما باراده واختیار مستقل ما مربوط است وعلم ومشیت ازلی رادرآن هیچ مدخلیت نیست و کار ما بما مفوض شده وپس از ایجاد ما بما قدرت تامه دادند ومسئله اختیار دراعمال وجدانی هر کس است وبدون تأمل ونظر هر کس خودرا در عمل خویش مختار بیند چگونه

بفرض باز باختیارمانخواهد بود زیرا خلقت ماوفوض بیست و سردراین صورت مجبول در اراده ایم واختیارضروری وطبیعی ماست به فعل اختیاری یعنی اراده چون لازمه ذاتست وذات ما معلول غیراست پس آنعلت که ذات را ایجاد کرده لازمه ذات نیز مجعول اوست چنانکه مهندس که مثلث سازد زاویهٔ که لازمهٔ مثلث است مجعول مهندس است پس دراین صورت علت اراده علت موجده ذات انسانست وچنانکه ذات انسان بذات خود موجود نیست پس اختیار او نیز بذات اوموجود نباشد و باز گوئیم اگر اراده حادث است و پس از آنکه در ما اراده نبود پیدا شد پس یا باختیار ما حادث شده یابغیر اختیارما اگر باختیارما حادث باشد نقل کلام بازدر آن اختیار کنیم آنهم باختیاردیگر ما موجود شده وآنهم باختیار دیگر الی غیر نهایة این تسلسل باطل است واگر وجود اراده درما باختیار نباشد تادر اختیارات تسلسل شود بلکه احتیار باسبابی غیر اختیار ما مربوط است پس مادرعین اینکه مختاریم درافعال خود مسخر عال احتیار خودیم وآن عال دراحسارعیر وآن غیر یا ذات واجب متعال است یاغیر او وغیر او بازچون ممکن الوجود است منتهی بواجب شود پس فعل احتیاری انسان منتهی شود باسباب خارج از ذات او وآن اسباب بمشیت ازلی حق منتهی گردد که اودارای اراده واختیار بالذات است وباختیارازلی خودهمهٔ موجودات را مرتب فرموده وعالم همه بدان ترتیبی که براوست که بهین ترتیب است ازازل تا ابد بوده است وخواهد بود وبالضروره تمام امور عالم بامبادی وغایات موجود خواهد شد هیچ موجودی تخلف از ترتیب سببی خود نتواند نمود چه فعل احتیاری چه غیر آن و اگر گوئی اراده واحتیار حق نیز حادث باشد واین تسلسل دراختیار دراو نیز لازم آید گوئیم چنانکه کلام امام ع (خلق الله الاشیاء بالمشیة والمشیة بنفسها) اشیارا خدا بمشیت فعلیه آفریده ومشیت را بنفس مشیت که عین ذات خداست خلق فرموده پس مشیت واراده واختیار عین ذات قدیم ازلی است بلی اگر حادث بودی سئوال ازسبب حدوث آن کنیم وآن یا اراده حادث دیگر است یاقدیم اگر اراده حادث دیگر باشد تسلسل محال است واگر اراده قدیم بالذات اوست ثبت المطلوب پس هرچه درعالم امکان بوجود آید از خیر وشر ناچار اسباب وجود آن منتهی باراده ازلی حضرت حق ودر کلام امام (القدر خیره وشره من الله) وارد است وتنها او

اوست وماسوای او همه ممکن الوجود هستندیعنی وجودار ذات آنها نیست وازواجب فیض هستی یافته‌اند وبـا تفاق حکیم و متکلم و موافق کشف و برهـان مهیات ممکنه بدون اخذ فیض وجود وتحقق از وجود واجبی الهی اعتباری صرف هستند و تـا پای وجودی که ازفیض واجب بدانها رسیده درمیان نیاید هیچ قابل فعل و تأثیر وایجاد بوجودی خود نیستند و بطور استقلال و اختیار مطلق بکارنخواهندبودپس عمل با اراده و اختیار از عبداست لیکن اروجود اوست وجود او ازخداست وچون وجودمنشأ خیراست نه شر و منشأشر نداری و عدم است پس اعمال خیرخلق ازخداست وشر ازنداری وعدمیت آنها (یا بن آدم انت اولی بسیأتك منی وانا اولی بحسناتك منك) واین سخن که گفتیم شروراعدامند برهانش در کتب حکما ودرجلد اول حکمت الهی مذکوراست .

(تذکره دوم) بقواعدحکمت ودیانات برهمه الهیین بشر روشن است که حضرت احدیت موجودات ممکنه را بجزاف نیـافریده و بنای نظام آفرینش را برپایه عبث ننهاده (ام حسبتم انما خلقنا کم عبثاً) وهرچیزراسبب فاعلی اول وسبب غائی آخرخداست که (الله خالق کل شئی) و(ثم الی ربك المنتهی) ونظم وترتیت سببی ومسببی در تمـام عالم حکم فرماست یعنی هرحادث منسوب بسبب اوست واگر آن سبب نیزحادث باشد سبب آن تا بذات قدیم علت کل منتهی شود پس هرعمل که حادث گردد از عبدبترتیب مسببی بمشیت ازلی پیوندد وهیچ حول وقوهٔ جز باعطای حق وجود ندارد .

(تذکره سوم) هرانسان الهی که معنی الاهیت رافهم کرده بداند که وجودوقدرت نامتناهی الهی نوبت ایجاد و تأثیر رابممکنات ندهد وآثاروجودیکه عقول عامه بواسطه واسباب ممکنه نسبت دهند درحقیقت وجوداً صادر ازآنها نیست بلکه آن آثاررا حقیقتی است وحدی حد آن که تناهی و قصان آن است بخودممکن وحقیقت وجود آنها بحقیقت واجبتعالی منتسب است مانندآئینهٔ اینکه مقابل خورشید باشد ونوری از آئینه بدیواری افتد اصل آن نور از خورشید است و وضع وکم کیفیت حدوعدمیانش از آئینه است یاچون در ودیوار عالم واشجارند درظهورسایه ها ازخورشیدچنانکه سایه راحقیقتی است وحدی حقیقت آن که نورضعیف است ازنورخورشید است وحدواندازهٔ آن ازاشجار ودر ودیوارها ودراینجااسرارلطیفه‌ایست که دد پرده عشق ومحبت حق وسرخیروشر وقضاوقدروجبر وتفویض

بدون اختیار است و بی‌قدرت واستطاعت درصورتیکه:

قلم ملائك بامر حق بدونیك اعمال عباد رامی‌نویسند تابرثواب وعقاب مجازات کنندوبهشت ودوزخ آفرینندو گروهی را بهشتی کنند وقومی را بدوزخ کشانند واین ازسلطان عادل حقیقی حضرت احدیت محال وممتنع است وآیاتی که درقرآن بظاهرموافق مذهب جبریه است بساید بحکم فطرت وعقل وبرهان تأویل کرد تاظلم وبیداد ازخدا برخلق لازم نیاید که بالضروره باطل است .

(سوم مذهب امر بین الامرین)

سوم‌مذهب امر بین الامرین است که بیان‌امام صادق ع است که(لاجبرولاتفویض بل امر بین الامرین) واهل‌تحقیق ازحکمای‌الهی‌این قول‌معتقدآنهاست وعلماامامیه‌همه براین عقیده هستند وعلاوه برآنکه قول‌مقام‌عصمت‌است چون‌مذهب جبروتفویض‌هریك رامصالح ومصاریست‌این‌مذهب مصالح مذهب جبرومصالح مذهب تفویض هردورادارا است وازمضارهردو برکنار است و طبق برهان درست وعقل صحیح اهل‌توحید است وتوان گفت که‌براهین‌هریك‌ازمجبره ومفوضه‌بظاهرچون منتهی‌ببدیهی‌شده‌ازاین‌رو کاراهل فکر ونظرسطحی‌اشعری‌ومعتزله‌مسلمین‌دراین‌مسئله بورطه تحیر افتاده و دایم بکاررد و ایراد ونقض وابرام وتشنیعات وجدال‌هریك بردیگرتاختندوهمه‌بواسطه‌آنستکه‌آنهااز مشکوةوحی‌ومقام‌عصمت این‌قول‌را درنیافته ومطلقا اقتباس علم‌ازاهلش نکرده‌وبحقایق حکمت الهی‌نرسیده‌اند نه بطریق برهان صحیح منطقی‌وحجت قطعی عقل فطری ونه از راه کشف وشهود وپیروی مقام اهل‌عصمت و طریق ما که امر بین الامرین است وبعقیده تسخیر مقابل جبر وتفویض اصطلاح کرده‌ایم هم موافق‌برهان منطقی وحکمت‌برهانی وهم طبق کتاب آسمانی وفطرت ایمانی‌است وخیر وحسن‌جبررا که استقلال کامل‌حق واختیارتام مطلق‌اودرملك‌وجوداست‌داراست‌وهیچ فساد آنرا که‌برهم‌زدن‌اساس‌عدل‌الهی که‌عالم گواه‌اوست‌وثواب‌وعقاب‌امرونهی‌وبهشت‌ودوزخ است‌دارانیست‌وخیرتفویض‌را که بنای‌عدل وعدم‌ظلم‌درثواب‌وعقاب‌است‌داراست‌وفسادآنرا که‌عدم‌استقلال‌واجب‌وعدم‌قدرت واختیار کامل اوست در کشورهستی‌دارانیست‌ومطلب‌درتوضیح بچند تذکره‌محتاج‌است.

(تذکره اول (تنها ذات حق واجب است که وجود ذاتی اوست و عین ذات

وحرکت اوست بسوی اقلیم کمال اضافی بدنیست وهمان عملی که درمقام تشریع عصیان بوده در نظام تکوین طاعت آن عبداست وجزاء آن روز قیامت ولو عذاب الیم باشد چون دوای تلخ طبیب احسان حق است بر آن عبد واما آن عصیان اطاعت است زیرا عبد با آن عمل بطرف صرف الکمال میشتابد واما جزاء آن که عذاب است احسان بوده زیرا حق بدان عذابش همی بحد کمال رسانده که (باب باطنه فیه الرحمة وظاهره من قبله العذاب) برهان این تذکره آنکه حق صرف الخیر والکمالست واز وی جز تکمیل وخیر درممکن اثری بظهور نیاید وعدم بخود امر عدمی واعتباریست وازوی جزعدم وشر نخیزد پس آنچه درحدیث قدسی مذکور شده که (یابن آدم انت اولی بسیآئك منی وانا اولی بحسناتك منك) حقیقت به تعبد وتعارف است (که خواجه گوید :

گناه اگرچه نبود اختیارما حافظ — تودرطریق ادب کوش وگو گناه من است

وحقیر گوید :

هرچه زشت است ازمن نادان بود — هرچه زیبا از توجان جان بود

نقشم تو زدی در اطلس هستی — احسان تو ستة بود ونسارمن

زیبائیم از تو است وهر زشتی — ازذات من است وازشعار من

گر زشت بود نقوش اعمالم — بر شا کلهٔ من است کار من

بر عشق نهاده ای نهاد ما — نه جبر من است و اختیار من

تذکرهٔ چهارم

البته ازمطالبی که دراین سه تذکره متذکرشدیم توهم جبر نباید کرد وبرای رفع توهم وتوضیح مذهب (بین الامرین) باز گوئیم معنی جبر نه بدان لازم آید که همهٔ ممکنات وحوادث بمشیت وقدرت ازلی منتهی شوند ونه اینکه وجود وآثار وجود باعطای حق باشد این ابداً معنی جبر نخواهد بود وهیچ موحد حداشناس انکار نتواند کرد که آثار واعمال وجودی هرچه ازممکن وهرمخلوق بظاهر پدید آید بحقیقت ازحق وجود یافته وممکنات وعباد را نه بخود وجود است ونه ازخود اثر بلکه همه بالضروره بترتیب سببی منتهی بذات سبب کل که حضرت حق است شود واصلا این معانی محقق مذهب جبر نیست

مستور است وهرچه بی‌پرده گویند بازدرپرده است محرم این هوش جز بیهوش نیست مرزبان مشتری جز گوش نیست پس در آثار واعمال اختیاری خلق نیز گوئیم حدود و نقصان آنها از عبد وحقیقت آن آثار از حق بوجود آمده ودر قیامت که هنگام جزاست نیز حقیقت جزاء که تکمیل عبد بدان بسته است ازحضرت حق وحد آن که عقاب وثواب خاص عباد است از حد ونقصان عمل آنهاست ودر حقیقت نه عصیان عباد وعمل آنها امر وجودی است ونه‌عذاب مترتب بر آن بلکه همه نقصان و عدمیات راجع بممکن است وحق نیزوجود هر کس وهرچیز را بحد کمال آفریده وهر کدام هر گونه قابل تکمیل هستند بازحضرت حق آنها رابحرکت وجنبش آورده با حرکتی که محرك آن حق است آثار از آنها سرزند وبعمل که جنبش آنها است باقدام و کمال براه تکمیل رهسپارشوند پس هم عمل امروز عباد مکمل است وهم ثواب وعقاب مترتب بر آن در روزجزاء مکمل آنهاست واز آن جهت که امروزاین عمل بداست وفردا اثر آن عذاب است وهردوامر عدمی است ولازم نقصان وعدمیت عبداست واز آن جهت که هرعمل از حق است همه نیك است جز تکمیل خلق وخیر محض نیست کل یعمل علی شاکلته (هر آن نقشی که برصحرا نهادیم توزیبابین که ما زیبا نهادیم) و درامر ونهی امروزاو وثواب وعقاب فردای او منظور جز تکمیل نیست واز کجا آمده‌ایم که خود نمیدانیم وبخود نیامده‌ام وبهرجا میرویم که آگاه نیستیم وبخودنمیرویم از ابتدای قوس نزول عالم ازل تا انتهای قوس صعود ابد همه جا.

رشتهٔ بر گردنم افکنده دوست — میکشد هرجا که خاطرخواه اوست

برگ کاهم پیش تو ای تند باد — من چه دانم تا کجا خواهم فتاد

وخاطرخواه او خیر وحسن نظام کلی عالم است وآنجا که مشیت ازلی و عشق ذاتی بخواهد میرویم.

خلاصه آنکه اعمال وآثار عبد واراده اودردنیا وجزاء عمل هرچه بر آن مترتب است از ثواب وعقاب درآخرت همه بترتیب سببی بالضروره واقع شود و منتهی باراده ازلی حق باشد لیکن هرعمل از آن جهت که دردنیا عمل زشت ودر آخرت جزاء آن عقاب وعذاب جهنم است بحد عدمی ونقص عبدمنتسب است واز آن جهت که این عمل جنبش

هر فرد موجودات بی‌خبر است ونقص را کمال و کمال را نقص پندارد تصور کند که مسخر مجبور است وهر که آگه‌شود سیر عالی و کمال حقیقی خاص هر یك همه را مخاطب به (عسی ان تحبوا شیئاً وهو شر لکم وعسی ان تکرهوا شیئاً وهو خیر لکم) داند ومسخر (قل کل من عندالله) و برا او واضح گردد که مسخر مجبور نیست زیرا بر طبق میل فطری وعشق اصلی خود باراده مسخر ازلی سیر میکند پس همهٔ ممکنات وتمام اعمال به تسخیر فاعل الهی است وچنانچه در کتاب مقدس آسمانی فرمود (کل مسخرات بامره) زمام همهٔ موجودات از افعال و آثار خلق چون وجودشان بقدرت واراده ازلی خود مسخر داشته وهیچ اراده وحرکت وعمل مفوض بذات آنها ننموده وچون داناتر از خود آنهاست بکمال هر یك آنها وآنها را بطرف اقلیم کمال برطبق شوق عزیزی آنها میکشاند پس مسخر ارادهٔ حق بودن جبری نیست وستمی بر خلق نشده وجز حسن و کمال آنان‌را نیست این بود خلاصهٔ عقیده اینکه مصطلح بطریقهٔ تسخیر نمودیم و شاید حقیقت معنی و شرح حدیث (لاجبر و لاتفویض بل امر بین الامرین) که بعلم لدنی و کشف الهی از مقام ولایت (۱) رسیده همین طریقهٔ تسخیر است واعتراض برین طریقه نکنند مگر مردم بی‌اطلاع از قواعد علم حکمت وبی‌خبر از اساس شرع وایمان واسرار قرآن وباید معتقد برین طریقه بداند که هر کس سر فهم سر آن خلق نشده ومگس وهم وخیال بلکه صعوهٔ عقول جزئیه عامه در عرصهٔ سیمرغ این مطلب عالی پرواز نتواند کرد

(خلاصه) وجود ما با تمام آثار وجودی بالضرورة آمده وبالضروره میرود ورفت وآمد این سلسله حوادث بامر حق وتقدیر ازلی است واین حکم (جبر وتفویض نیست تسخیر است) (فکر وتدبیرها بتقدیر است) (وانا لله وانـا الیه راجعون) (ولاحول ولا قوة الا بـالله)

سخن کلی درجبر وتفویض وامر بین‌الامرین

روشن شد از بیانات گذشته که جبر باطل وتفویض نیز باطل است حق تحقیق دراین موضوع مذهب امر بین‌الامرین است اما چنانچه اشاره شد هر یك ازمذهب جبر ومذهب تفویض باآنکه راه اشتباه پیموده‌اند بوجهی نظری صحیح داشته وجهت فساد آنرا

(۱) حضرت امیر ع وامام صادق ع وحضرت رضا ع

اگرچه همی نهی تفویض کند که هیچ عمل وجودی بخود عبد مفوض نیست وسلسله جنبان هرحرکت در سلاسل امکان جز ذات واحد نیست ولی اثبات معنی جبر نکند زیرا درمعنی جبر مقابل اختیار بعقل و وجدان کراهت ومجبوردرعمل ونخواستن وناملایم فاعل بودن شرط است وچون کراهت وناملایم بودن عمل با ذات عامل لازم است پس هرگاه در عملی کراهت درفاعل نبود همه آنچه گفتیم معنی جبر وتفویض راابطال و (امر بین الامرین) را اثبات کند که همان معنی فاعل بالتسخیر است وبسی فرق است بین مذهب جبر ومذهب تفویض که مجبره ومفوضه قائلند و (مذهب تسخیر) که عقیدهٔ امر بین الامرین است بیانش آنکه در علم اعلی وفلسفهٔ کلی در بیان اقسام فاعل فاعل بالجبر و بالتسخیر دوقسم فاعل است واین دوقسم فاعل مضاد ومخالف یکدیگر باشند واکنون معنی این دورا بیان کنیم که فرق بین عقیدهٔ جبر وعقیدهٔ تسخیر واضح شود ودرضمن عقیده ما وبطلان جبر روشن گردد پس گوئیم معنی فاعل بالجبر آنست که فاعل جابر نسبت بمجبور خودحاکم ومسلط است واورا برخلاف میل وارادهٔ فطری اوهرکجا میکشاند ومجبور اگر بارادهٔ خودمفوض بودراهی بغیر آن راه که جابر میکشاندمیرفت وکاری غیر آنکه جابر ازومیخواهد میکرد مثل آنکه حاکم جابری کسیرا بی جرم در زنجیر وزندان کشدوالبته مجبور اگروا گذار باراده خود بودی هرگز براه زندان نرفتی پس مجبور فعلش نه برمیل وارادهٔ خوداوست ومعنی فاعل بالتسخیر آنکه فاعل بسبب اقتدار کامل خودحاکم ومسلط است ومسخر را بارادهٔ خودهر کجامی بردولی برموافق میل طبیعی وشوق فطری خودمسخر که هر گاه فاعلی نیز براو مسلط نبود وبارادهٔ خود تفویض بودنیز بهمین طریق حرکت مینمود وطالب همین سعی وعمل بود وجز آنچه فاعل مسخر آن مسخر را برآن وادار نموده قدمی برنمیداشت مثل طفل که دایهٔ عالم ومربی کامل گهی اورا خواب کندو گهی بیدارو گهی اوراشیردهدو گهی تربیت وتعلیم کندوتأدیب ونوازش وپرورش کندوهمه آنچه موافق میل طبیعی وسیرتکاملی طفل است کندچه طفل غافل ازآن وچه آگاه بآن بـاشد خلاصه آنکه فاعل بالجبر مجبوررا ازراه کمال که خواهد بارادهٔ خود سلوك کند بـاز دارد وبراه نقص وپستی کشاند وفاعل بالتسخیر مسخر را بهمان راه کمال واستکمالی که اگر مفوض بارادهٔ خود بود میرفت او را آن فاعل میکشاند منتهی هرکس که از کمال واقعی

جبر محقق نشود چون وجوب و امتناع باختیار منافی با اختیار نیست (در جلد سوم بحار است که رسول خدا فرمود پنج طایفه آتش عذابشان خاموش نشود : مشرك . عاق والدین. کسیکه پیش سلطانی سعایت کند تا آنکس‌را بقتل رساند . آنکه بی گناه کسی‌را بکشد . آنکه گناه خودرا بخدا نسبت دهد [1] یعنی بجبر قائل شود]) .

پس‌از مذهب جبریه‌این معنی که همه چیز وهمه‌کارعالم و آدم بخواست خدا و بحول و قوهٔ اوست درست و پذیرفته است امـا اینکه بنابراین پس کار بندگان بجبر است بعقل وشرع مردود و نادرست است و بحس و وجدان پذیرفته نیست .

مذهب جبر ازقدر رسواتـر است　　　　زانکه جبری‌حس‌خودرا منکراست

اگرما وجود خودرا از حق وآثار وجودی‌خودرا نیز از خدا دانستیم که جبری وجود نخواهد داشت زیرا مـا از خود هستی نداریم و قدرت و اختیار نداریم تـا ما را برخلاف آن اجبار کنند و اگر وجود و قدرت‌را بخود اضافه کردیم بازهم جبری در ما وجود ندارد اختیار نیك وبد از خود ماست پس آثار و اعمال وجود تابع وجود است اگر وجود از ماست ایجاد و اعمال هم از ما خواهد بود و جبری نیست و اگر وجود از ما نیست و آثار و اعمال نیز از ما نیست بازهم جبری نیست زیرا مائی وجود ندارد تا بما جبر کنند پس‌کار عالم همه بعشق محولست نه بجبر .

ما چه باشیم ای تو مارا جان جان　　　　تـا که ما بـاشیم بـا تو در میـان

مـا عدمهائـیم و هستی‌هـای مـا　　　　حـق وجود مـطلق و هستی مـا

(ذالك بان‌الله هوالحق و کل ما یدعون من دونه هوالباطل) خدا هست بالذات و همه چیز غیر اوباطل ونابود صرف است (کل‌شیئی هالك الا وجهه) هرچیز جز وجه خدا و تجلی و اشراق حق نـاچیز و هـالك و معدوم است و چون یك وجود حقیقی بالذات بیش نیست سلطان وجود و ایجـاد اوست و او علت‌العلل است و علت مـافوقی ندارد پس آن حقیقت وجود مختـار مطلق است وجبر در وجود او و در ایجـاد او راه ندارد و عالم بتمام مراتب مرآت و ظل او و اشراق و تجلی اوست پس درعالم آفرینش هم جبر وجود نخواهد داشت :

خلق‌را چون آب دان صاف و زلال　　　　اندرو تـابـان صفـات ذوالجلال

دریافته‌اند و از نظر انصاف توان گفت که اگر قائلین بجبر خواسته‌اند قدرت تام الهی‌را از نظر توحید کامل و احاطه وجودی قیومی حق اثبات کنند و اختیار ازلی حق را قاهر و غالب براختیار ظلی عبد دانند و در حقیقت معنی (لاحول ولاقوة الا بالله) (ولا موثر فی‌الوجود الاالله) (ولا موجد سوالله) (و لا وجود حقیقی لغیرالله) (فلا ایجاد الا لله) منظورآنهاست از این‌جهت صحیح و طبق عقل و شرع است لیکن این معنی تسخیر است نه جبر (کل مسخرات بامره) تمام قوای ملك و ملکوت و آجال وموت‌وحیوة و عزت وفقر وغنا و غیره کلاً وافعال‌طبیعی و ارادی همه بالوجوب بایجاد و اراده اوست (قل‌لن یصیبنا الا ما کتب الله لنا) و خلاصه (ماشاءالله کان و ما لم یشألم‌یکن) حق‌است وحقیقت و اطلاق‌جبر براین‌معنی خطا وغلط است‌زیرا جبریعنی حرکت برخلاف میل و بکراهت و ناخواسته کاری کردن نه وقوع امور بمشیت‌الله و بالضروره و البته بـا این عقیده که وجود حقیقی و ایجاد واقعی مخصوص خداست باز مردم کار طاعت و عصیـان آنها بمیل و اراده و خواست و اختیـار آنهاست و بوجدان عشق و شوق و ارادهٔ آنان‌را بهرکار نیك یابد (حسن و قبح) برانگیزد و اگر طاعت یا عصیانی باکراه و جبر جاری کنند اصلا ثواب وعقابی برآن نیست و درشرع وعرف بیع و طلاق و دیگر افعـال مکره محکوم حکمی نیست و برفعل مضطر مدح و ذمی نیست . پس اینکه تمام کلیات و جزئیات امور و اختیار خلق عالم همه بمشیت و عشق ازلی واجب و اختیار مطلق حق محول دانیم صحیح و موافق عقل و برهـان وشرع و قرآن است و تأثیری دراین حکم وجدانی کـه ما مختاریم ندارد پس‌اینکه تصور شود که این قدرت تـام الهی چون تمـام اشیاء بالوجوب منتسب بـاوست لازمه‌اش اجبار بندگان‌است غلط است زیرا جبر و اجبار و اراده و اختیار حال وجدانی است و بحس و وجدان (که از مبادی برهان قطعی است) ما میدانیم که ما درکار خود (از طاعت و عصیان وکارهای‌نیك وبد خود باضطرار و بحال‌جبر و کراهت کار نمی کنیم بلکه بمیل و عشق و اشتیاق کار از ما صادر میشود و با آنکه بالضرورة و بالوجوب والایجاب فعل اختیاری از ما صادر میشود و لاصدورش نظر بوجوب از علل طولیه ممتنع است باز

قضاوقدرالهی

مسئله قضاوقدر باجبر وتفویض مربوط است اینجامناسب‌است بمعنی آن‌نیزاشاره شودپس گوئیم‌قضادرلغت بمعنی‌خلق.فرمان.اعلام.حکم‌وفراغ‌ازکاروغیره‌است‌وباصطلاح حکماءالهی(قضا) عالم‌مشیت فعلی‌خداوحکم‌تکوینی‌حق است طبق‌علم‌عنائی‌ونظام‌ربانی درعالم مافوق ماده که عالم عقول مجرده ونفوس‌کلیه است که(ام‌الکتاب) حق‌باشد.

وقدر درلغت بمعنی‌قدرواندازه‌است وباصطلاح(قدر) ظهورآن حقایق عقلیه عالم قضاست بمشیت حق‌درعالم طبیعت درحدعالم ماده و بقدر قابلیات واستعدادات هیولائی مواد اشاره‌باین دوعالم‌قضاوقدراست دراین آیه (یمحوالله‌مایشاء ویثبت وعنده‌ام‌الکتاب) که‌لوح‌محوواثبات‌لوح‌قدروام‌الکتاب‌لوح قضاست‌پس‌معنی‌قضاوقدرالهی‌ایجادنظام کیانی یعنی عالم‌عقول ونفوس واجسام مادی طبق‌علم‌عنائی‌ونظام‌ربانی‌است ونظام کیانی که نظام احسن‌واشرف‌عالم‌است‌بترتیب‌اشرف‌فالاشرف ازعلم‌عنائی که محیط تمام‌حقایق‌بامتناهی عالم است درقلم که عقل کلی‌وقضاء جمعی‌واول ماخلق است ظهوریافته وازقلم بلوح‌قضاء تفصیلی که عوالم مجردات عقلیه است وازلوح قضابلوح قدر که‌عالم‌مثال‌وحس است پس امور عالم‌همه بقضا وقدر الهی است یعنی جمیع موجودات از مجردات وماديات زمانی وغیرزمانی کلی‌وجزئی همه بمشیت فعلی‌خدا بعرصه وجودآید (کل‌شیئی‌خلقناه بقدر) قضاوقدر الهی(اعطی کل ذی حق حقه‌واعطی کل‌ذی فضل فضله) دربحار ازحضرت‌باقرع (لاتکون‌شیئی‌فی‌الارض ولافی‌السماءالابهذه‌الخصال‌السبعه بمشیة واراده وقضاوقدرواذن و کتاب‌واجل‌فمن‌زعم‌انه‌یقدرعلی‌نقص واحدة منهن فقد کفر) بازدربحار فقال‌ابوبصیرقلت لابی‌عبدالله‌ع‌شاءلهم‌الکفرو اراده فقال ع نعم‌قلت فاحب‌ورضاه‌فقال‌لاالخ) بازدربحار است امیرالمؤمنین(ع)فرمود(الاان‌القدرسرمن‌سرالله وحرزمن‌حرزالله مرفوع فی حجاب‌الله مطوی عن‌خلق‌الله مختوم بخاتم‌الله سابق‌فی‌علم‌الله وضع‌الله عن العباد علمه ورفعه فوق شهاداتهم(ای‌مشاهداتهم‌وعلومهم)لانهم‌لاینالونه‌بحقیقة‌الربانیه‌ولابقدرةالصمدانیه‌ولابعظمة

و از جمله صفات ذوالجلال اختیار است پس همه عالم مختارند ولیکن چون خلق وجودی مستقل مفوض با آنها نیست تا ایجاد مفوض با آنها باشد چون وجود مستقل دارای ایجاد مستقل است پس کلامی که از مقام وحی و عصمت و منبع علم و حکمت مولانا کاشف الحقائق حضرت جعفر بن محمد الصادق ع رسیده که (لاجبر ولاتفویض بل امر بین الامرین) بیان حقیقت حال عالم است یعنی درعالم وجود و ایجاد جبر وتفویض اصلا وجود ندارد جبر درحقیقت وجود وجود حقیقی حق راه ندارد تا درخلق که وجود ظلی است راه یابد وحق وجود مستقل بممکنات مفوض نکرده تا فعل مفوض با آنها باشد پس چون حق مختار کل الوجود است و وجود خلق ظل اوست نه وجود مستقل مفوض لذا درحق جبر راه ندارد و درخلق تفویض معنی ندارد پس درتمام مراتب وجود جبر و تفویض نیست این است که امام (ع) بکلی نفی جنس جبر وتفویض فرمود ودراصول کافی است که ازحضرت صادق (ع) مردی پرسید (اجبر الله العباد علی المعاصی) آیا خدا بندگان را مجبور بر اعمالشان کرده (قال ع لا) فرمود نه فقال ففوض الیهم الامر قال لا) عرض کرد کارشان را بآنها تفویض نموده فرمود نه (قال فماذا عرض کرد پس چگونه است قال (ع) (لطف من ربك بین ذلك) حضرت فرمود لطفی است ازجانب خدا بین این دوامر کارنه بجبر واکراه است ونه بتفویض ودلخواه واین معنا دراخبار ائمه ع بسیار است (**امامفوضه**) سخن درست آنها فعل اختیاری وترتب ثواب وعقاب وپاداش وکیفر برعمل نیك وبد است واینکه سعی وعمل خود هر کس راه بهشت ودوزخ پیش گیرد (وان لیس للانسان الا ماسعی) واینکه انسان باید درکار دنیا وآخرت خود سعی وکوشش کند اینها صحیح وطبق عقل وشرع است واشتباه آنها استقلال در کار وتفویض وجود وایجاد بخلق است که این سخن غلط وبرخلاف توحید ذاتی وصفاتی وافعالی حضرت احدیت عزسلطانه است پس جبریان رعایت توحید را کرده ورعایت امر وجدانی وشرایع دین وقوانین عدل الهی رانکرده اند ومفوضه ملاحظه اختیار وجدانی را نموده اند واینکه این اختیار مفوض بما با تمام سلسله عللش نیست ندانسته اند پس قول جامع جهت توحید کامل وعدل حق وحفظ شرایع ووجدان وفطرت درمذهب بین الامرین است که قول امام ع ومحققین وحکمای امامیه رضوان الله علیهم است .

اهل دانش وراسخین درعلم را نشاید دور روز قیامت از امر تکلیف وعهد عبودیت بندگان را سؤال کنند نه از جبر و تفویض و قضا و قدر پس تکلیف عامه ورود در این مباحث نیست امام عليه السلام فرمود (بحر عميق لاتلجه طريق مظلم فلاتسلكه وسر الله فلاتتكلفه.

وعامه مردم این قدر باید بدانند که خدا عادل تر از آنست که عبد را بعصیان الزام نموده و بر آن عذابش کند و قادر تر از آنستکه قدرت و اراده عبد علمه بر قدرت و اراده خدا کند و چیزی که ارادهٔ او نخواسته بوجود آورد و این مضمون روایت حضرت رضا ع است در کتاب اصول کافی پس بنده در اطاعت و عصیان مجبور نیست چون مکره و مضطر نیست و تفویض نیست چون اختیارش ظل اختیار ازلی است و وجودش و اختیارش متعلق بمشیت ازلی و جبر چنانکه حضرت امیر المؤمنین عليه السلام فرمود آنستکه شخصی با میل و اراده خود بخواهد کاری کند جابری اورا برخلاف میل و اراده اش با کراه بکاری دیگر ملزم گرداند مانند حرکت مقصر بجانب حبس و زندان و چون موجودات عالم چه در اصل خلقت و چه در آثار و افعال اختیاری خود از اطاعت و عصیان چنین نیستند که خود اراده کاری کنند و خدا با کراه و اضطرار آنها را از آن کار منع و بکاری دیگر بدارد پس خلق مجبور نیستند تمام موجودات ملك و ملکوت اعمالشان طبق میل طبیعی و عشق و شوق ارادی است

جبر در تکوینیات

و برخی اهل بحث که بجبر در تکوینیات و اختیار در تشریعیات قایل شده اند آنهم درست نیست بلکه در تکوین اختیار ازلی حکم فرما و در تشریع اختیار ظلی تکلیفی عباد و هیچ جبر در ملك آفرینش نیست همه در تکوین و تشریع اختیار است و هیچ موجودی در حال عدم اراده و وجودی غیر از آن وجود که باو عطا کردند نداشت تا آن وجود با کراه و جبر باو داده باشند زیرا عدم اراده ندارد (ما نبودیم و تقاضامان نبود) پس جبر در اصل ایجاد هم غلط است خدا موجودی را با کراه و جبر وجود نداده همه طبق علم ازلی و نظام احسن است (اذقلنا للسموات و للارض ائتيا طوعاً او كرهاً قالوا اتينا طائعين) همهٔ در وجود بعشق و اراده و مشیت سلطان ازل آمده اند و وجودشان ظل وجود حق است و در هر حال نیز بعشق و شوق و میل و شهوت و اختیار کار کنند لیکن نه باختیار مستقل باختیاری ظل اختیار حق لذا اعمالشان

النورانیه و لا بعزة الوحدانیه لانه بحرزاخر مواج خالص لله عزوجل الخ)

که ظاهراً در این حدیث مراد از قدر مطلق قضاو قدر الهی است و در این خبر اسراریست که صاحبان اسرار و اهل دل برخی را فهم کنند باز در خبر دیگر از امام صادق ع (القدر حلوه ومره وخیره وشره من الله) باز در حبر دیگر است در کتاب اصول کافی هر کس معصیت و اعمال زشت و قبایح را بخدا نسبت دهد دروغ بخدا بسته وهر که خیر و شر همه را ازخدا نداند این هم چون ثنویه دروغ بخدا بسته ومردی از اهل عراق از حضرت امیر ع پرسید آیا رفتن ما بشام و آن رنج و زحمت جهاد بقضا وقدرخدا بود حضرت فرمود (نعم یاشیخ) آری هر بلندو پستی که در این وادی ودشت و بیابان پیمودید همه بقضاوقدرخدا بود عرض کرد پس اجری برای ما نیست حضرت فرمود بلی اجر بزرگ نزدخدا دارید زیرا شما در کارتان مکره نبودید بلکه بامیل و اراده جهاد کردید الخ و کار اختیاری نیك را در دوعالم اجر و ثواب است و حضرت علت عدم جبر را بعدم کراهت درکار معلل فرمود پس حقیقت معنی جبر بکراهت واضطرار کاری کردنست ونداشتن میل و اراده وشوق که معنی اختیاراست ودرآخر این حدیث حضرت فرمود اگر جبر بود بدکاران اولی باحسان و بهشت ورضوان و نیکوکاران اولی بعقوبت یزدان بودند زیرا بدان را بدی باکراه وخلاف میل ذاتی بوده پس برحسب میل ذاتی بهشتیند و نیکان را نیکی باکراه ومخالف میل ذاتی است پس بذاته دوزخیند) بدیهی البطلانست

(فکر وتعمق وغور عوام در جبر وقضاو قدر ممنوعست)

درشرع واخبار ائمه ع رسیده که مردم عوام غور و بحث وحتی سؤال ازقضاو قدر الهی وجبر وتفویض نکنند زیرا عامان نتوانند حل این مشکلات کنند بلکه خلق هر کس موحد و خداشناس است درعین اینکه همه را ازجانب خدادانند باید در طاعت حق وکار خیر ساعی باشند لیکن موفقیت را از لطف خدادانند وازکار بد دوری گزینند و توفیق را از حفظ حق شناسند وخلق مسؤل از نیك و بدکار خودند نه فهم سر قدر و خداوند هر چیز را طبق حکمت وعنایت محض ولطف ورحمت واسعه آفریده مسؤل نیست (لا یسئل عما یفعل وهم یسئلون) وعور دراین گونه مباحث عمیق عالی جز

در برخی گفتار بزرگان بنظر عامه جبر آید معنی ضرورت ازلی و غلبه مشیت حق بر خلق است نه جبر حقیقی که اکراه و اضطرار عبد در عمل باشد لذا امر بسعی و اطاعت و کوشش و سرعت در اعمال خیر نیز در گفتارشان بسیار است گاه مانند عارف رومی گویند ماهمه شیر از ولی شیر علم و آن سخنانی که از او ذکر شد و گاه گویند

تو بطاعت عمر خود میبر بسر | تا که ایزد در تو اندازد نظر
یا (کف پیغمبر که چون کوبی دری | عاقبت زان در برون آید سری
. چون ز چاهی میکنی هر روز خاک | عاقبت اندر رسی در آب پاک

و امثاله یا بلبل گلستان عشق و حقیقت خواجه حافظ شیراز گاه گوید

گناه اگر چه نبود اختیار ما حافظ | تو در طریق ادب کوش و گو گناه من است

یعنی اختیار مستقل و گاه گوید :

سعی نا کرده در این راه بجائی نرسی | مزد اگر میطلبی طاعت استاد ببر

تمام گویندگان حکیم و عارف در نظم و نثر منظورشان همین معنی است .

(تاثیر جبر و تفویض و امر بین الامرین در اخلاق و افعال)

اثر اخلاقی و افعالی جبر

آن که بعقیده غلط جبر گرود یا مفهوم جبر بر فکرش غلبه کند او در خلق بساتند و سرکش باخلق است و بی کوشش و بی حال و بی تدبیر در کار و اگر در کار دنیا و لذات مادی هم جنبش و کوششی از روی احتیاج کند در کار طاعت حق و خدمت خلق بسیار بی علاقه است و بی حذر و احتیاط و مانند مردم افسونی بی قدرت و اراده است و همیشه بتخیلات و اوهام و تلون بی انتظام عمر بسر مببرد نه خیری از و بخود رسد که در تکمیل نفس ناطقه خویش تحصیل علم و عمل کند و نه خیری از و باجتماع میرسد و نه خدمتی بافراد خلق میکند و دائم بچون و چرا باخدای خویش و اعتراض بر پروردگار با عنایت و حکمت و رافت و رحمت است و چون رب النوعشان ابلیس بشکوه (رب بما اغویتنی) باضلال مردم در جبر بوسوسه است و همیشه

درخور ثواب وعقابست وکار اوتفویض باوهم نیست تاآنکه اراده ومشیت بندگان برمشیت و اراده خدا سبقت گیرد وآنچه خدا نخواهد ومشیتش تعلق نگرفته باشد ایجاد کنند چنانکه درخبر معصوم فرمود (ازعمت تغلب مشیة العبد مشیة الله) آیا خواست بنده هرگز برخواست خدا غلبه تواند کرد که خدا چیزی را نخواهد و بنده بخواهد و بخواست بنده بدون خواست خدا آن چیز بوجود آید ؟ البته چنین نیست اما بمجرد اینکه خواست عبد تابع خواست خداست (چنانکه وجودش ظل وجود خداست) معنی جبر نخواهد بود منحصراً جبر وقتی محقق گردد که عبد در کار مضطر ومکره باشد نه اینکه کار باختیار کند هرچند اختیارش تابع اختیار ازلی خدا باشد نه باختیار مستقل که منحصر ومختص است باختیار واراده خدا پس بدین بیان هم بخوبی روشن شد که کار تمام عالم وآدم نه جبر است ونه تفویض نه بکراهت است نه به اختیار مستقل مقابل اختیار خدا و بیش از این غور دراین مسئله برای عامه بلکه برای اهل بحث ودرس هم روا نیست خدا بقدر استعداد اسرار قضا وقدر را بر انبیا واولیا وحکمای الهی و علما وعارفان ربانی افاضه فرماید وهرچه مصلحت داند کشف حجاب از قلوب پاکان ودلهای مشتاقان کند وعاشقان را بشهود جمالش وعشق وابتهاج بحسن بیحد ونهایتش سر فراز و از بحث درقضا وقدر وچون وچرا درخلق بینیاز گرداند.

(چون وچرا را بهل که درعشق — زاهل خرد چند وچون رواست
این گفته مرتضی ع است بینوش — خوشتر ز گفتار مرتضی نیست
بینوش پندش که یکسخن دان — همچون علی شاه اولیا نیست

اکنون معلوم شد که اینکه همهٔ کار عالم بضرورت ازلی ووجوب وایجاب الهی مربوط است معنی جبر نیست و اینکه افعال اختیاری ما وصادر ازشوق واراده ماست معنی تفویض نیست پس قومیکه اول را جبر ودوم را تفویض پنداشته اند بخطا واشتباه رفته اند بلکه این دو نظر معنی (لاجبر ولاتفویض بل امر بین الامرین) است که صادر از منبع حکمت ومقام عصمت است و با منطق علم وعمل هم اهل عالم صحیح دانسته اند بنای عمل عالمیان بر این عقیده است و بزرگان ودانشمندان وحکیمان وعارفان واهل ایمان همه بر این معنی متفق ومتحدند واگر

از آنان درجهان باقی نخواهد ماند (کم ترکوا من جنات وعیون وزروع ومقام کریم ونعمة کانوا فیها فاکهین کذلك واورثناها قوماً آخرین فما بکت علیهم السماء والارض وماکانوا منظرین) آن کس که از ان منبع وجود وصرف الخیر والجود ودریای بی پایان حسن وجمال ولطف وکمال خود را منفصل دید ووجود وقدرت خود را مفوض بخویش پنداشت قطرهٔ ناچیز گشت وبورطه شرك وجهالت درماند وبغرور وخودبینی وبت نفس پرستی درافتاد پیوسته بفقر وضعف همت ورنج وحسرت ونقص فکرت وجهل وحسرت اسیر گشت ودردوعالم از فیوضات و الطاف بینهایت حضرت احدیت محروم ومردود ماند وآنانکه بعکس وجود خود وقدرت خویش را در مقابل حق قدرت طلای وناچیز یافتند آنها وصل بدریای قدرت بینهایت حق گردیده ودردوجهان دروسعت وسعادت وآسایش ابدزیست میکنند در کتاب محاسن (قال الصادق ع قال رسول الله صلی الله علیه وآله اذا قال العبد لاحول ولاقوة الا بالله فقد فوض امره الی الله وحق علی الله ان یکفیه) بندهٔ که بحقیقت وبزبان ذات وحال ومقال گفت حول وقوهٔ جز برای خدانیست قدرت را مفوض بخود ندانست و وجود خود را بخدا تفویض کرد و بطاعت وعبادت تفویض را کامل نمود بر خداست که تمام امورشان را کفایت کند وخواهد کرد ومرغ جانشان همیشه در بهشت رضا و تسلیم و طایر قدس آشیانشان در باغ رضوان در پرواز است .

(تاثیر اخلاقی مذهب امر بین الامرین)

اما آنانکه قائل ومعتقدند بامر (بین الامرین) انها در ظل توحید حقیقی واستغراق درشهود حضرت حق پیوسته روحشان بانشاط وابتهاج قرین است وتمام امور عالم خوش بین و بحوادث جهان راضی ومطمئن وآرام خاطرند که (الا بذکر الله تطمئن القلوب) آنان بافطرت پاك باشجاعت وهمت وحلم وسخاوتند چون خدا را مؤثر جهان دانند وبرامطیع فرمان وبخلق باعدل واحسانند باخودپرستی مخالف بانیکان وخدا پرستان موافق همه عمر سرشار ومسرور باهر پیش آمد شادمان ودلخوشند هرگز خوف وهراس در آنان راه ندارد وسپاه حزن واندوه بکشور قلبشان

با اسف واندیشه وغم واندوه ودلتنگی سر برد که (ضاقت علیهم الارض بما رحبت) واگر مال وجاهی یابد وکرش ازعهده استفاده از آن بر نیاید واین فکر غلط بهزار رنج وزحمت دردنیا وعقبی آنانرا مبتلا گرداند امابا تهور و تکبر ونخوت وغرور خودپسندی است ولی کمتر درپی جمع مال وآمال ومقام است و کمتر با تزاحم وتعارض حرص دنیاست کمتر حقد و کینه وحسد میورزد ودرآغاز حوادث جبان در انجام بی باك است بیشتر ازلذات دنیا ومقامات آن باتخیلات باطل خودسر گرم است اعاذنا الله منها

اثر اخلاقی وافعالی تفویض

آنرا که عقیده غلط وباطل تفویض است یا براو این فکر غالب است درخلق حریص ومآل اندیش وبا تدبیر واحتیاط در کار دنیا پر کار لیکن بد کار ومتزاحم ومتعارض با خلق است کبروغرور ونخوت ورعونت وخودپسندی مجبران بر آنان افزون در وصول بآمال ومقامات دنیای عاجل ساعی وبواسطه مآل اندیشی مفرط دراقدام برحوادث بزرگ عاجز ودرمبارزه با خوف وجبن وفرار مواجه شود وچون قدرت واختیارش را منفصل از حق میداند ومفوض بخود در معنی ازخدا منقطع است درحقیقت بمصداق (من اعرض عن ذکری فان له معیشة ضنکا) ازتوجه بآن عالم قدرت بی نهایت محروم ومطرود است آنانرا هم ضیق صدرودنائت همت ونقص فکرت است هم بی اشتیاقی بعلم وحکمت وبزرگی وسرافرازی است واگر قضا وقدر الهی مال وجاهی باو دهد ازسعی وتدبیر خود داند در احسان بخلق بخل ورزد وممسك وشحیح النفس لئیم الطبع است نفع وخیر را جز برخود واهل خود نخواهد چون سیاست وتدبیر خود را مؤثر تام درحصول مقاصد خویش پندارد اگر ملك وسلطنت وقدرتی یابند چون فرعونان غوغای (انا ربکم الاعلی) برانگیزند عالم را مسخر خود وخلق را بندگان خویش پندارند هرظلم واعتساف بر آنان روادارند غافل ازخدای منتقم وبی خبر ازآنکه (یدالله فوق ایدیهم) است بدان قدرت ناچیز موقت دو روزه چنان مغرورند که گوئی از ازل چنین بوده وتا ابد براین حال هستند غافل از از اینکه چون شاهان گذشته ضحاك ودارا واسکندر ومحمود وچنگیز ونادر وغیره بکوچکترین حوادث عالم تمام ملك وقدرت و سلطنتشان بباد رفته و اسم و رسمی

محظوظ ودشمنان ازظلم وارارشان محفوظند بانیکان لطف ومهر وجود واحسان بابدان عدل وقهر وحکم وفرمان حوی ان یا کانست

(معنی جبار وجابر در حضرت احدیت)

هر گاه جابر وجبار اطلاق بر ذات احدیت شود آنجا بمعنی تکمیل نواقص وتدارك آنات ممکنانست نه بمعنی اکراه واجبار خلق درافعال چنانکه دردعای معصوم ع وارد است (یاجابر العظم الکسیر) ای خدائیکه مرهم زخم استخوان شکسته وشفای دلهای خسته ای جبار یعنی نقص معلولات را بکمال میرساند وضعف وزیان آنهارا جبران میکندو هر موجودی را از تزاحم عالم طبیعت وتمانع قوای جسمانی وعادت میرهاند وبکمال لایق او در نظام کلی نائل میگرداند

جبر عشق

از بیانات سابق روشن شد که جبر باکراه وبدون میل کار کردن است لذا گفتیم خلق ابداً درطاعت وعصیان بلکه درهیچ کارطبیعی واختیاری مجبور نیستند پس هر گاه درسخنان نظم ونثر بزرگان که مأخوذ از کتاب وسنت الهی است جبر عشق وقهر عشق والزام عشق وامثاله دیده شد بظاهر تناقض است زیرا جبرا کراه و عدم حب و عشق کمال حُبّ است اما در اینجا نیز جبر تکمیل است نه اکراه تاتناقض واقعی باشد بلکه اضافه قهر وجبر بعشق اضافه بیانه است یعنی عشق در تمام عالم امکان بر قوای عالم حکم فرماست وهیچ موجودی سر از فرمان عشق نتواند کشید در کتاب حکمت الهی جلداول آنجا فاعلیت حق رادرایجاد فاعل بالحب الکامل که عشق است بیان کردیم وچون عالم بتمام مراتب صعود ونزول وبسط ومرکب مجرد ومادی طبیعی وارادی وجواهر واعراض ملك وملکوت سلسله طولی وعرضی بالتمام ظل خدا وتجلی واشراق الهی هستند پس همه موجودات عالم بفاعلیت ظلی فاعل بالعشق والشوقند وابدا درکلیه نظام عالم ایجاد جبر (یعنی کراهت فاعل درفعلش) وجود نخواهد داشت باز برای تأیید اصل مقصود که نهی جبر وتفویض است سخنی ازمقام امامت نقل میکنم.

قدم نگذارد اگر سلطنت یابند با کمال عدل ورعیت‌پروری اگر فقر در نهایت آبرومندی زیند در مکتب توحید کامل قرآن از پرتو همین فکر عالی سپاهیان اسلام هم تسلیم قضاو قدر بودند وهم کمال سعی و کوشش را در فتح بلاد و تربیت عباد داشتند وهمه در کمال پردلی و بی‌پروائی ونیروی روحی.

قل کل من عندالله — وما تشاؤن الاان یشاالله

(قل لن یصیبنا الاما کتب الله) فاتح اقلیم جهان شدند وملك جسم وجان رامسخر کردند واساس خداپرستی وعدل واحسان را درمیان خلق استوار کردند ودرعین شجاعت وشدت رؤف ومهربان بودند بادشمن چه‌رسد بادوست پیش از آنکه کشورها را مسخر کنند ملك دلهارا متصرف شدند هنگام غالبیت ومغلوبیت همه‌را بمشیت خدا محول داشته وحالشان یکسان بوده‌هنگام غلبه‌وفیروزی ازخدا غافل‌شده‌وغرور وظلم‌ستمگری کردند ونه گاه مغلوبی وزبونی‌وشهادت بحکم (عسی ان تکرهوا شیأ وهوخیر لکم) و (لاتحسبن الدین قتلوا فی سبیل الله امواتاً بل احیاء) آنان‌را هیچ گونه‌ذلت‌وزبونی‌وخواری‌نبود‌وهمیشه درائر این فکر .

یدالله فوق ایدیهم — ومارمیت اذرمیت ولکن الله رمی

مغرور قدرت خود نبودند ودست‌خودرا آستین قدرت حق‌شناختند خدمت‌واحسان بخلق‌را برای‌رضای‌حق‌سرلوحه‌زندگانی‌خودنگاشته وانجام‌حوائج مردم‌رامقدم‌برانجام کارخویش میداشتند آری این گونه اخلاق‌لازمه‌این‌تعلیم‌عالی ودرپرتو این‌معنی‌بزرك (امر بین‌الامرین) است که‌توحیدذاتی‌حق‌وصفاتی‌وافعالی‌درآن‌منطوی است‌خودرا وهمه چیز را درمقابل‌خدا ناچیز همی‌دانند ورسم‌بندگی‌حق‌را فرانگذارندوجنبه‌یلی‌الرب‌را برجنبه‌یلی‌النفس‌مقدم‌داشته بزبان‌ذات‌وصفات گوید.

جز بمیل حق نجنبد میل من — نیست جزعشق احد سرخیل من

اگر مال‌وجاهی یابند درراه دوست بمسکینان عطا کنند دوستان ازوجودشان

حقیر گفته‌ام

ما اسیر جبر عشقیم ای خرد معذور دار
عاقلان مستانه گفتند اختیاری داشتیم
چون الهی مرغ مینالد در این گلشن هنوز
گل نمی‌داند که ما در دل چه خاری داشتیم

هر که که بر گیرم قلم تار اختیار آرم رقم
جز شرح جبر عشق تو ناید بتحریر ای صنم
سبوح گویان قدسیان بر حسنت ایرشك بتان
تنها الهی نیست زان صورت بتکبیر ای صنم

باز گفته‌ام

آتش عشقت چو بدلها فتاد — ای‌خنك آن‌دل که‌چوشمع ایستاد
وانکه گریزد که بسوزد همی — شمع فروزد بدم تند باد
قاهری ایعشق جهانگیر دوست — ورتو بسوزی همه‌عدل‌است‌وداد
بلبل این باغ چه‌شیرین سرود — شور (هوالقاهر فوق العباد)
یعنی اگر دوست و گر دشمنند — خلق جهان هیچ مکن انتقاد
دوست بود دست و همه آستین — دست بود این همه بگرفت وداد

سعدی فرماید :

ملامت گوی عاشق را چه گوید مردم دانا
نه حال غرقه در دریا چه داند خفتهٔ بر ساحل
هر آن عاشق بود داند که مجنون صبر نتواند
شتر جائی بخوابانند که لیلی را بود منزل

حدیث عقل در ایام پادشاهی عشق — چنان‌شده‌است که‌فرمان‌حاکم‌معزول

فضل ابن سهل ذوالریاستین که نخست وزیر مأمون الرشید بودمردی متکلم ودانا در محضر ثامن الائمه حضرت رضا (علیه آلاف التحیة والثنا) از آن بزرگوارا مسئله جبرو تفویض راسؤال کردحضرت درپاسخ بیانی فرمود کامل وجامع درخور فهم آن وزیر دانا خلاصه اش آنکه خدا عادلتر ازآنستکه بندگان را اجبارو اکراه درعمل کند وآنها را برآن عمل جبری عذاب وعقاب کندو بازخدا حکیم تر از آنستکه کار خلق جاهل را بخودآنان واگذاردوعمل شان رامستقل بخودشان تفویض کنددراین بیان حضرت رضا که (معنی امر بین الامرین) است که مشروحا بیان گردید برهانی روشن بر بطلان جبرو تفویض بیان فرمود که آن مردداشمند حقیقت را دریافت اکنون برخی اشعار بمناسبت مطلب مذکورذکر میشود:

(عارف رومی گوید)

عشق قهار است ومن مقهور عشق — چون قمر روشن شدم از نورعشق
عشق بحری آسمان بروی کفی — چون زلیخائی اسیر یوسفی
عشق جوشد بحر را مانند دیك — عشق سازد کوه را مانند ریگ
عشق آنشعله است کوچون برفروخت — هرچه جزمعشوق باقی جمله سوخت
گر نبودی عشق کی گشتی جهان — جنبش عالم ز جذب عشق دان

(بلبل باغ عشق حافظ گوید)

درازل پر توحسنش زتجلی دم زد — عشق پیدا شدو آتش بهمه عالم زد

درآن فضا که خورشید اندر شماره ذره است
خود را بزرگ دیدن شرط ادب نباشد
در کارخانه عشق از کفر ناگزیر است
آتش که را بسوزد گر بولهب نباشد

فص ٥٧

كُلّ ادْراكٍ فَإِمَّا أنْ يكونَ لِشَيءٍ خاصٍ كَزَيد أوْ شَيْئي عامٍّ كالانسان وَالعامُّ لا يَقعُ عَلَيه رؤيَةٌ وَلا يُمَسكُ بحاسَّة وَ أمّا الشّئي الخاصُ فإمّا أن يُدْرَكَ وجُوده بِالاستِدلال او بِغَير الاستِدلال وَ إسْمُ المُشاهَدَة يَقعُ عَلي ادراك ما ثَبتَ وُجودُه لِي ذاتِه الخاصّةِ بِعينِها مِنْ غيْرِ واسِطَةِ استِدلالٍ فَإنَّ الاستِدلالَ عَلى الغائبِ وَالغائبُ يُنالُ بِالاستِدلال وَمالا يُستَدَلُّ عليْهِ وَ يُحكَمُ مَعَ ذلِكَ باٰنِيَّتِه بِلاشَك فَلَيْسَ بِغائبٍ وكُلُّ مَوجودٍ لَيسَ بِغائبٍ فهُوَ مُشاهَدٌ والمُشاهَدَةُ إدْراكُ المُشاهَد وَ هِيَ اما بِمُباشَرَةٍ وَ مُلاقاتٍ وإمّا مِنْ غيرِ مُباشَرةٍ وَ مُلاقاتٍ وَ هذا هُوَ الرُؤيَةُ والحقُّ الأوَّلُ لا يخفى عَلَيْهِ ذاتُه وَ لَيْسَ ذلِكَ بالاِستِدلال فَجائِزٌ علي ذاتِه مُشاهدهُ كمالِه مِن ذاتِهِ فإذا تَجلّى لِغَيرِه مُغنِياً عنِ الاستدلال بِلا مُباشرةٍ و لا مُماسَّةٍ كانَ مَرْئيّاً لِذالِكَ الغَيرِ اذلوجازَتِ المُباشرة تَعالي عنها لَكانَ مَلموساً ومَذوقاً أوْ غيرِ ذلِك

وَ إذاكانَ في قُدْرَةِ الصّانِع أنْ يجعَلَ قُوة هذا الإدْراكَ في عُضوِ البَصرِ الذّي يَكونُ بَعدَ البَعْث

حقیر گفته‌م .

بمهر عشق گردد مهر تابان — بمهر او همه عالم شتابان
سخن ازعشق گوو زعقل بگذر — که‌عشق است آیت الله‌اکبر
منور شد بنور عشق عالم — مکرم شد بسرّ عشق آدم

(باز درقصیده طغرائیه سروده‌ام)

عقل ارچه جهان بدان بودستوار — پیر است و بسان عشق برنا نیست
عشق استکه راز دهر بگشاید — دانشوری ای حکیم دانا نیست
گردیده پاك عشق بگشائی — نقشی‌نه که در سرشت زیبا نیست
زیبائی این جهان کجا بیند — چشمی که بنور عشق بینا نیست
جان‌سوزی‌ودلفروزی استاینجا — عشق استحساب‌سودوسودا نیست

چون این‌مسئله از مشکلات علم کلام و حکمت است وحکیم ابونصر رحمه‌الله باختصار از آن‌در گذشته‌بود نا گزیر بتشریح‌شدیم و بااستمداد واقتباس ازمشکات‌قرآن مبارك ومنبع حکمت‌اهل‌بیت‌رسالت٤ بقدرفکر ضعیف‌خودمسئله‌را بحمدالله‌المتعال روشن ومشروح ساختیم والله‌اعلم باسرارالعالم .

اثبات رویت واجب تعالی

مقدمه در اقسام علم

علم بمعنی مطلق ادراك چندقسمت گردد .

(۱) علم یاضروری است وبدیهی یانظری و کسبی اول علمی که بدلیل محتاج نیست دوم آنکه محتاج دلیل است.

(۲) علم یاتصوری است یاتصدیقی اول ادراك موضوعات ومحمولات بدون نسبت است دوم ادراك نسبت محمولات بموضوعات است .

(۳)علم یایقینی است یاظنی اول علمی که مطابق واقع بدون شائبه احتمال خلاف یعنی علمی که حقیقت بی پرده تخیلات واوهام ادراك شود دوم علم راجح بااحتمال خلاف یعنی آنکه معلوم درحجاب وهم وخیال باشد

(٤) علم یااجمالی است یا تفصیلی اول علم باشیاء متکثر بنحووحدت وبساطت است دوم بنحو کثرت و خصوصیت اول مانند علمی که ازحکیم یافقیه یاریاضی پرسند شما این علوم رامیدانید گوید بلی ومجملا درنظر اوست دوم مانند آن هنگام که یاتدریس کند یاتألیف که مسائل بتفصیل درنظر اوست واین اجمالی وتفصیلی باصلاح حکماست

(٥) علم یا اجمالی و یا تفصیلی باصلاح اصول فقه اول مانند علمی که تعلق گیرد بصحت احدی الصلواتین یا بطهارت احدی الانائین نه بخصوص یکی یابحرمت احدالاحتیین نه بخصوص دوم مانند علم بصحت یا بطهارت یاحرمت احدهما بخصوصه

(٦)علم یالدنی است یا تحصیلی اول علمی است که خدا بیواسطه تعلیم بشری بانبیاء وباولیاء خود آموز دو بواسطه تحصیل نسبت اشاره بآنست (علمك مالم تکن تعلم) (وعلم الادم الاسماء)(وآتیناه من لدنا علما) تحصیلی مانند علوم علماء ومکتشفین که بواسطهٔ تعلیم وتعلم است و بشر برحسب استعداد از آن علوم بهره مند شوند(۷) علم یافعلی است یا انفعالی اول علمی است که ازمعلوم خارجی درعالم پدید آید مانند علم ما بفلك وخورشید وماه دوم

فص ٥٨ از (ولا ابس)

لَمْ يَبْعُدْ أَنْ يَكون هُوَ تعالي مَرْئيّاً يوم القيامة مِنْ غَيْرِ تَشْبيهٍ ولا تكيّفٍ ولا مُسامتةٍ و لا مُحاذاتٍ تعالي عمّا يشرِكون . ولا لَبْسَ لَهُ فَهُوَ صُراحٌ فهو ظاهِرٌ و كُلُّ شئي يخفى فإمّا لِسُقوطِ حالِه في الوجود حتّى يكونَ وُجودُهُ ضعيفاً مِثلُ نورِ الضّعيفِ و إمّا أنْ يكونَ لِشدّة وُجودِه و قوّةِ المُدرِكِ عنْهُ و حظّه مِن الوجود قويّاً مِثلُ نورِ الشّمسِ بل قرصِ الشمس فإنّ الابْصارَ إذا رمقتْهُ آبتْ حسيراً و تخفي شكلُه عليْها كثيراً وإمّا أنْ يكونَ لِسترٍ والستر امّا مُبايِنٌ كالحائط يحولُ بيْنَ البصرِ و ما وراءَه و امّا غيْرُ مُبايِنٍ و هُوَ امّا مُختلِطٌ لِحقيقةِ شيْئي و امّا مُلاصِقٌ غيْرُ مُخالِطٍ و المُخالِطُ مثْلُ الموضوع و العوارِضِ لِحقيقةِ الانْسانيّة الّتي غشيتْهُ فهِي خفيّةٌ بِها كذلكَ الحالُ لِسائِرِ الأمورِ المخصوصة فالعقلُ يحتاجُ إلى تقشيرِها عنها حتّى يخلص فإذا حصلَ لهُ الخلاصُ وصل إلى حاقِّ كنْهِها و المُلاصِقُ مِثْلُ الثِّيابِ لِللّابس و هُوَ في حُكمِ المُبايِن.

بمشاهدة‌الابصار ولاکن‌راته‌القلوب بحقایق‌الایمان الخ)

زبینند گان آفریننده‌را	نبینی مرنجان‌دو بیننده را
چشم‌سر حق‌راتتواند دید	و بچشم‌دل خدارا توان‌دید

وهمچنین ابوبصیر ازحضرت‌کاشف‌الحقایق مولیناالصادق روایتی کند که‌مضمون وخلاصه‌اش این‌است که قوم یعنی اهل سنت گویند خدا را درقیامت توان دید حضرت فرمود آیاتوامروزخدارا نمی‌بینی خدارا دردنیا ودرآخرت بچشم قلب ودیده دل توان دید وبچشم سرهر گز درهیچ عالم نتوان دید پس‌رویت متعلق بحق‌بمعنی حقیقت‌رویت است که‌علم‌حضوری‌شهودی بحق‌تجلی‌حق در قلب پاك بنده گاست که(لایسعنی‌ارضی و لاسمائی ولیکن‌یسعنی قلب‌عبدی‌المؤمن) اکنون‌بشرح کتاب پرداخته گوئیم

ادراك بمعنی حصول مدرك‌درقوة‌مدرك‌درمقدمه گفتیم‌چندنوع‌است‌یکنوع آن‌علم است که‌اینجا مرادعلم‌ارتسامی‌و بنحوکلی‌است‌ویکنوع آن‌مشاهده‌است‌ویکنوع آن‌رؤیت است واین تقسیم در ادراك تابع بحوموحود مدرك است پس گوئیم هرادراکی یا ادراك شئی خاص شخصی است یا ادراك شیئی عام‌کلی واگر مدرك‌عام کلی باشدرویت‌شدنی نباشد وتماس باقوه حس نتواند یافت پس بچشم وسایر حواس ظاهره درك نشود اما مدرك خاص شخصی یادرك شود باستدلال وحد وسط یا آن که بی واسطه خود بعینه ادراك شود وبی‌نیازاز برهان باشدومشاهده درك‌عین موجودجزئی مشخص‌باشدبی‌واسطه برهان ومعلوم است چیزی که خود بعینه درك شود غایب نباشد و استدلال در جستن غایب‌بکار آید وآنچه درك شده بادرك یقینی بدون شائبه شك وبی‌نیاز از استدلال بوده پس البته مدرك از مدرك غایب نبوده وهرچه غایب نیست و ادراك شده مشاهده است که همان ادراك‌یقینی موجود جزئی مشخص بعینه باشد پس گوئیم مشاهده یا بملاقات ودرپیوستن باشاهد محتاج است یامحتاج‌نیست آن‌قسم‌مشاهده که‌محتاج ملاقات‌نیست حقیقت‌رویت‌است‌خلاصه‌مبحث آن که مدرك‌یاعام‌و کلی‌است یاخاص وجزئی وقسم‌دوم یا

علمی است. که معلوم خارجی از آن علم پدید آید مانند علم مخترع ومهندس ومعمار صنعت وبنا که نخست در علم است وسپس درخارج آید

(۸) علم یاحصولی است یاحصوری اول علمی است که صورت ذهنی واسطه علم بامر خارجی گردد مانند علم انسان بامور عالم بواسطهٔ قوای درونی که صورت علمی آنها مابه‌الانکشاف امرخارجی است دوم علمی است که خود امر خارجی بیواسطه صورت ذهنی معلوم گردد مانند علم انسان بوجود خود وبصور ذهنی خویش وعلم هرذات مجرد بذات خود ومانند علم واجب متعال بذات خویش ومعلومات خود که کلیه موجودات عالم از مجردات ومادیات کلیات وجزئیات است این مقدمه که معلوم شد باز گوئیم علم متعلق بمعانی کلی حصولی است نه حضوری وعلم متعلق بامر شخصی علم حضوریست پس معلوم است که حقیقة رویت اشیاء بحس باصر بحقیقت از قسم علم حضوری بشمار است وعلم حضوری بمعنی حقیقت رویت است .

اما اینکه رویت محتاج بشرایط ابصار است ازقبیل سلامت بصر ونور وقرب وبعد معین و غیرها این امور مدخلیت درمعنی رویت ندارد حقیقت رویت علم تام یقینی بخود ذات شخصی معین است بیواسطه صورت ذهنی پس هرگاه خود امری را بعلم یقینی حضوری ادراك کنید به حقیقت آنرا رویت کرده‌اید واین علم هیچ کم از رویت نیست بلکه رویت کامل وکاملترین رویت است حال معلوم است که بحث مفصلی که بین متکلمین است دراینکه آیا واجب متعال (خدا) رویت شدنی است وخلق اورا دراین عالم یاعالم آخرت توانند دید یانه این بحث از جهالت بمعنی علم ورویت دامنه وسیع نزد متکلم اشعری ومعتزلی یافته ودراخبار معصوم وقواعد علمی رویت بچشم محال وبقلب ممکن است دراصول کافی شریف است که مردی شجاع وناطق ذعلب نام خدمت حضرت مولی الموحدین سیدالعارفین امیرالمؤمنین عرض کرد (هل رأیت ربك) خدارا دیدهٔ حضرت فرمود (ویحك یاذعلب ما کنت اعبدربا لم اره) هرگز خدائیکه ندیده‌ام نمیپرستم عرض کرد (کیف رأیته حضرت ع فرمود (ویحك یا ذعلب لم تره العیون

بلکه ببیند و بشنود به تمام هستی خود و همچنین سایر قوای او چنانکه عقول مجرده و حقیقت وجود ذات حق عز اسمه کل او علم و کل او قدرت و کل اوسمع و کل او بصر است ولفظ کل را درحضرت الهی مقابل جزء توهم نکنی که وی را جزء نباشد و کل مقابل جزء نیست ومراد آنستکه حقیقت حق حقیقت علم وقدرت وسمع وبصر است وحقیقت علم وقدرت وسمع وبصر نیز حقیقت حق است پس مؤمنین نیز چه در این عالم حس وچه در عالم عقل هر گاه بدان کمال رسند و گوهری مجرد شوند بی آلات چشم و گوش ببینند و بشنوند وحضرت حق عز اسمه هر گاه در آینه قلب انسان مجرد تجلی کند آن انسان بچشم قلب حقیقت مشخصه الهی را در آن تجلی مشاهده کند واگر مشاهدهٔ حضوری نمیکرد بلسان خطاب باوی سخن نمیگفت و(ایاك نعبد وایاك نستعین) بی مفهوم و منظور بود وچون مشاهده او اتصال جسمانی را نیازمند نیست پس آن مشاهده رویت باشد نتیجه این است که مؤمنین حق را نه فقط در روز قیامت بلکه در دنیا نیز بچشم باطن رؤیت کنند (عمیت عین لاتراك) کور باد چشمی که تو را نبیند .

چشم آلوده نظر از رخ جانان دوراست
بر رخ او نظر از آینهٔ پاك انداز

بچشم عشق توان دید روی شاهد غیب
که نور دیدهٔ عاشق ز حسن معشوق است

وحق اول که ذاتش بر او معلوم باشد در صورتی که محتاج بهیچ وسط و برهان نیست این رؤیت است پس جمال و کمال ذات خود را مشاهده و رؤیت کند بذات خود و چون تجلی کند در قلوب اهل ایمان ومعرفت عارف جمال حق را بی مباشرت واتصال جسمی در آن تجلی مشاهده کند بشهودی که بمعنی رؤیت است یعنی مشاهده بی پیوند جسمانی چون مباشرت جسمی فرع جسمانی بودن حق است و آن بر وی محال باشد پس حق بلمس وذوق یا قوای جسمانی دیگر درنیاید ومشاهده او بآلات جسمانی محالست وذات خداوندی که تواناست روز قیامت بعضو چشم که خاك شده قوت بینائی باز عطا کند وبیننده چیزها کند چگونه اهل ظاهر استبعاد کنند که حق روز قیامت خود را بی واسطهٔ عضو چشم بمؤمنین واهل معرفت مرئی سازد که اهل ایمان بدیده باطن ویرا ببینند وهیچ مشابهت بمبصرات ومحسوسات نیز پیدا نکنند وآن دیدن شبه دیدن جسمانیات نباشد که بمسامته ومحاذات محتاج باشد

در ادراك محتـاج پیوستن واتصال جسمانی با مدرك هست یامحتاج نیست اول علم است دوم مشاهده سیوم رویت است این مقدمه را که دریافتیم حالی که بیان اصل مقصود شد گوئیم چون درمعنی رویت بذهن عامه مردم چنین رفته که حتماً باچشم سر تواند بود وهر که راچشم بااین خصوصیت که درمردم است نباشد رویت ازاو ممکن نیست پس حضرت احدیت را رویت ممکن نیست تعالی عما یقول الظالمون وهمچنین درسمع نیز عامه احتیاج بگوش را توهم کنند پس آنچه در آیات قرآن و سایر کتب آسمانی وارداست که ان (الله سمیع بصیر) خدا میشنود ومیبیند گفته‌اند یعنی علم بمسموعات ومبصرات دارد وخدا چیزی را نبیند ونشنود نعوذ بالله وباز توهم کرده‌اند عامه که رویت مشـاهده موجود شخصی است که بارائی اتصال جسمانی داشته باشد وحضرت احدیت که منزه ازجسم وجسمانی است وباهیچ کس اتصال جسمانی ندارد هرگز رویت نشود نه خود ذات خود را رویت کند ونه مؤمنین اورا امروز یاروز قیامت رویت توانند کرد ونه هیچ قوای ادراکی درهیچ یك ازعوالم غیب وشهود اورا تواند دید پس آنچه پیغمبر فرموده که مؤمنین روز قیامت خدا را می بینند یاوصیش فرمود (مارایت شیئاً الاورایت الله فیه) یالمراد بالم اره آن را حمل برعلم یقینی کردند ومادرمقام رفع این توهم گوئیم حضرت حق عز سلطانه بی شك ادراك ذات خود کند ودرادراك محتاج باستدلال وحدوسط نیست بلکه بحضور ذات مشخصه است درنزد ذات پس ادراك او ازقسم مشاهده باشد پس خودرا مشاهده کند وچون ذات او جسم وجسمانی نیست شهود خود را بآلت جسمانی نکند پس حقیقت این مشاهده رویت باشد وبدین بیان روشن شد که واجب تعالی ذات خودرا رویت کند .

وباز گوئیم حقیقت رویت درحد کمال هم حاجت بآلت چشم نداردو این که مردم در دیدن محتاج بچشم هستند ازجهت نقص وجود آنهاست وهرگاه کامل شوند وازنقص احتیاج بجسمانیات برهند وداخل درسنخ مجردات عالم قدس شوند چنانچه آنها محتاج بچشم جسمانی نیستند انسان مجردهم در دیدن مجردات در آن عالم محتاج بچشم نباشد

وهیولی است پس اینها بحقیقت ادراك نشوند زیرا ادراك فرع تحقق و فعلیت یافتن مدرك است درمدرك وهرچه فعلیت پیدا کند نه اینها باشندزیرا اینهارا فعلیت فی نفسه نیست تا درذهن فعلیت پیدا کند (قسم سیم) که وجود درمرتبهٔ متوسط بین شدت وضعف است ادراك توانند شد باشرایط ادراك هریك وآن دو قسم دیگر مخفی باشند یکی از فرط ظهور وضعف مدرك مانند حقیقت وجود که ذات احدیت است عزسلطانه دیگری از ضعف وجود ولغزش آن ازادراك مانندزمان وحرکت وهیولای عالم جسم (نزد کل قائلین هیولای جوهری وعرضی) که ماده اولی سرحدو جود وعدم در ذهن و خارج است و حضرت حق عز اسمه مخفی بودنش ازقسم اول باشد واگر آن قسم که وجودش متوسط بین قوت وضعف است پنهان ومخفی باشدلابدحجاب ومانعی از ادراك داشته وآن مانع ازسه قسم بیرون نیست یا پرده حجاب مباین است یا غیر مباین وغیر مباین یا مخلوط وآمیخته است یا ملصق مثال این سه قسم رابیان کنیم :

مثال اول که چیزی بحجاب مباین مخفی شود چنانکه ماه درپرده ابر

مثال قسم دوم که چیزی درپردهٔ غیرمباین مخلوط پنهان شود چنانچه حقایق این عالم حس درپردهٔ عوارض مادیهٔ مشخصه که آن حقایق با پردههای عوارض مشخصه مادی آمیخته بهم اند که بیانش در گذشت در کیفیت ادراك و گفتیم آنجا که عقل این گونه حقایق را تا از پردهٔ عوارض مشخصه بیرون نیاورد و تجرید نکند ادراك نتواند کرد وهر گاه حقیقت آنها بتجرید عقل از حجاب عوارض بیرون آید آنگاه بادراك عقلی درآیند .

مثال قسم سیم که چیزی درپردهٔ ملاصق پنهان باشد چنانچه بدن درزیر لباس واین خود واضح است واین قسم راگرچه حجاب مباین نیست ولی درحکم مباین است ازاین رو که خودحجاب ومحجوب موجود بدووجوداند واینجانکتهٔ کهسزاوارنگراست وتغافل ازآن روانیست بیان مذاق دونحوهٔ ادراك کلی است یکی رأی حقیر که ان نظر صدر المتألهین شارح فلسفه آلهی است که بامشائین در کیفیت ادراك عقل موافق نیست یکی رأی مشائین که گویند عقل تقشیر وتجرید کند حقایق مخلوط با عوارض مادیه را وبتجریدوتقشیر

پس منکرین که گویند حق هیچگاه در دنیا وعقبی دیده نشود جاهل بمعنی حقیقی رؤیت میباشند و آنانکه گویند خدا را بصورت جوانی زیبا بچشم سرروزقیامت مؤمنین بینندنیز جاهل ومشرك بحقیقت حق باشند تعالی عما یشر کون آری حق چون درایجادعالم درحقیقت پرده ازروی خویش برانداخته و در آینه خلق عکس جمال خود را پدیدار نموده است

حسن خویش از روی خوبان آشکارا کرده‌ای
پس بچشم دیگران خود را تماشا کرده ای
زآب و گل عکس جمال خویشتن بنموده‌ای
مهر گــل رخسار ومــاه سرو بــالا کرده ای
خود تو معشوقی و پنهــان در لبــاس عاشقی
هر که از خود جلوهٔ برخودتقاضا کرده‌ای
جلوه حسنت نگنجد در زمین و آسمــان
در درون سینه حیرانم که چون جـا کرده ای

که (لایسعنی ارضی ولاسمائی ولکن یعنی قلب عبدی المؤمن) جامی

پس حق بی پرده و آشکاراست وشرح پیدائی و سرپنهانی اورا بیان کردیم وچون شرح پیدائی وپنهانی خدا درفلسفه اعلی وحکمت الهی درمرتبهٔ اول اهمیت است که علی(ع) فرمود(اول الدین معرفته)معرفت خدا اول حقیقت دین وعلم وحکمت است باز ببیان دیگر این مطلب را توضیح داده و گوئیم موجودات بر سه قسم تقسیم میشوند یا در درجهٔ قوت و شدت وجودند یا در مرتبهٔ ضعف و عجز وجودند یا متوسط بین قوت وضعف وبطور کلی از این سه قسم بیرون نیست اما آنکه درمنتهی قوت وجوداست از بس هویدا وظاهر است در ظهورخود پنهان شود ومدرك ضعیف تاب مشاهده‌اونیاورد ودرمقابل شدت نوریت و کمال ظهور او عاجز ومقهور گردد چنانچه چشم درمقابل نور یا قرص خورشیدمقهور وناتوانست(دوم)آنقسم موجودی که‌درنهایت ضعف باشدنیز ادراك نشود بواسطهٔ آنکه چون ثبوت او فی نفسه ضعیف وقرین عدم است درمدرك نیزوجودش درمنتهای ضعف است وادراك آن چون عدم ادراك است وآن مثل وجود زمان وحرکت

شتافته و این معنا تجرد خود نفس است ازمرتبه حس نه تجرید محسوس خلاصه آنکه نفس را سه مرتبه کلی است :

(اول) مرتبهٔ حس که نفس دراین مرتبه حال درماده محسوس است .

(دوم) مرتبه خیال که دراین مرحله دارای جسم برزخی است .

(سوم) مرتبه عقل مجرد صرف اما مقام حس او آمیخته با عوارض جسم مادی است اما مرتبه خیال هرچند از دسته عوارض مادی مجرد است لیکن باز بـا عوارض جسم مثالی برزخی آمیخته است تنها مرتبه عقل او حقیقت صرف است و گوهری از هر گونه عوارض حسی وخیالی منزه است ونفس ناطقه که بحرکات جوهری روباستکمال است آنگاه که ادراك محسوس کند خود درمقام حس باشدوچون ادراك متخیل کندبمقام خیال رسیده وچون ادراك معقول کندخود بمرتبه عقل ومعروت الهی که منزل اعلای نفس است راه یافته است این نظر بنابرحرکت جوهری نفس است که سیمرغ فکرت صدرالمتالهین برآن آشیان پر گشوده والبته این تحقیق حکیم بزرگوار لایق تحسین ازاهل حکمت است وسابق براین گفتم ودر کتاب کبیر او اسفار این مطلب مشروح است وادله قوی برآن اقامه شده است حقیر هم درجلد اول حکمت الهی بحرکت جوهری با دلیل آن اشاره کرده‌ام با آنجا رجوع شود .

فص پنجاه ونهم

اَلْمُوضُوعُ يُخْفِي الْحَقِيقَةَ الْجَلِيَّةَ لِمَا يَتْبَعُ انْفِعَالاتِهِ مِنَ اللَّواحِقِ الْغَرِيبَةِ كَالنُّطْفَةِ الَّتِي يَكْتَسِي صُورَةَ الْاِنْسَانِ فَاِذَا كَانَتْ كَبِيرَةً مُعْتَدِلَةً كَانَ الشَّخْصُ عَظِيمَ الْجُثَّةِ حَسَنَ الصُّورَةِ وَ اِنْ كَانَتْ

عقل آنها معقول بالفعل شوند چنانکه حکیم فارابی اینجا درص ٤٥ بیان کرده اما نظر ما آنست که مدرك خود در مقام حس و محسوس بمرتبه تخیل که تجرد برزخی است وسپس بتجردکامل عقلی که مقام عقل ومعقول است انتقال یابد توضیح مطلب آنکه مشائین گویند محسوسات معقول بالقوه اند اول قوهٔ خیال آنها را از محسوسیت وعوارض مادی خارجی بیرون آورد وآنها را متخیل بالفعل کند وبا ادراك خیال باز عوارض ذهنی با آن حقیقت مخلوط است مرتبهٔ دیگر عقل از موطن خیال وعوارض ذهنی آن صور خیالی را تجرید مطلق کند و از تمام عوارض و غواشی برهنه سازد آنگاه معقول بالفعل شوند پس محسوسات که معقول بالقوه اند بدوتجرید یکی تجرید خیالی دیگر تجرید عقلی معقول بالفعل شوند و این حرکت محسوس است بعالم معقول وصدرالمتألهین مطلب را بعکس تحقیق فرموده یعنی نفس درمرتبهٔ حس با محسوس بالفعل متحد است ودرمرتبه خیال با متخیل بالفعل متحد ودرمرتبه عقل با معقول بالفعل بنابراین چون ادراك صورخیالی کند نه چنانکه مشائین گفتند محسوس را تجرید ازعوارض خارجی نموده وآنرا صورت متخیله قراردهد بلکه خود نفس ازمقام حس تجرد برزخی خیالی یافته وبمرتبه خیال رسیده است همچنین است درمعقول نه آنکه نفس محسوس را اول مجرد ازعوارض خارجی ساخته ودرخیال آورده وبعد صورت خیالی را باز تجرید ثانوی از مطلق عوارض ذهنی وخارجی کند ودرمرتبه عقل آورد بلکه نفس در مرتبه محسوسیت خود که مخلوط با همه عوارض است اول تجرد ازعوارض ماده خارجی یافته وقدم باقلیم خیال گذارد وچون درمرتبهٔ خیال نفس را تجرد تام حاصل نیست وهنوزمطلقاً عوارض ازوی دور نشده ثانیاً از اقلیم خیال بعالم عقل انتقال یابد وخود ازمطلق عوارض تجرد پیدا کند وبمقام عقل بالفعل برسد آنگاه ادراك عقلی تواند کرد

تاتوخود راپیش وپس داری گمان　　　بسته جسمی ومحرومی زجان

پس ادراك عقلی وخیالی از محسوس بانتزاع وتجرید نفس گرفته نشده بلکه نفس خود انتقال ازرتبه حس بمرتبه خیال یافته وازآنجا بصقع اقلیم عقل ومرتبهٔ تجرد

یعنی اکثری از آنها نظرشان محدود بعالم ماده ونشاهٔ حس است وبلذات حیوانی بدن پیچیده وازلذت عقلی محرومند وبعالم غیب وجهان آخرت توجه نکرده وادراک کامل وعلم تصدیقی یقینی بآن ندارند سببش همانا ضعف نفس ونقص قوای ادراکی آنهاست که در شك وریب خیال مانده اند بلکه از ذکرش متنفرند و انبیاء و اولیاء و حکماء الهی وعلمای ربانی که توجه بدان جهان وشوق بآنجا بیش ازعالم ماده دارند سببش همان قوت نفوس و کمال عقل آنهاست که بعقل قوی ادراك آن عالم را توانند کرد وسایر مردم هرگاه از رسولان الهی وحکما وعلماء ربانی درعلم وعمل پیروی کنند وبدستور انبیاء(تجلیه وتخلیه) کنند یعنی بتهذیب وتزکیه نفس بپردازند تا ازتخیلات واوهام این عالم و وساوس عادات بدنی برهندوآنگاه بمقام(تحلیه وفنا) رسند یعنی بواسطه انس بحق از کثرت عبادت وریاضت و ذکر وتوجه بخدا متخلق باخلاق الهی شوند واز شدت انس باحضرت احدیت بمرتبه فنای شهودی نائل شوند وازفنا بقای بلقای حق یافته وقطرهٔ وجود خودرا بدریای وجود نامتناهی الهی رسانند آنگاه از ریب وظنون وتخیل رهیده وبمقام استیقان وعلم الیقین رسند ونسبت بجهان غیب وعالم آخرت(مافوق الطبیعه) وادراك آن بود کز آن بیقین عشق وانس ووجد واشتیاق کامل خواهند داشت که علی علیه السلام فرمود (والله لابن ابی طالب آنس بالموت من الطفل بثدی امه) پسر ابی طالب بخدا قسم انس واشتیاقش بعالم آخرت وجهان ابدبیش ازشوق طفل است بپستان مادروبدنیا بهترین وسیله برای تقویت نفس ناطقه همانا(تجلیه وتخلیه وتحلیه وفنا وفنای عن الفناء) خواهد بود که این چهار مرحله همان اسفار اربعه نفوس است که سفر (من الخلق الی الحق) و (من الحق الی الحق) و(من الحق فی الحق) و (من الحق الی الخلق بالحق) است که دراوایل کتاب بآن اسفار اشاره کردیم باری نفوس ضعیفه که حیوان بالفعل وانسان بالقوه اند بسا بود که بوسوسه وهم وشیطان انس وجن بیچارگان در وادی شك وریب درمانند ویوسف جان قدسی بچاه ماده ولذات مادی در افتد ومرغ روح بدام وقفس لذات جسمانی بماند ازبهشت علم ومعرفت وبوستان رضوان حق که مقام انسان است محروم شوند (اعاذنا الله منه) عارف رومی گوید ·

يَا بِنسَةٍ قَلِيلَةٍ كَانَ الشَّخصُ الْمُتَكَوَّنُ مِنْهَا بِالضِّدِ وَكَذلِكَ يَتْبَعُ طِبَاعَهَا الْمُخْتَلِفَةَ اَحْوَالٌ غَرِيبَةٌ مُخْتَلِفَةٌ

(فص۵۹) موجودات نسبت بنفس ناطقه گفتیم بر سه نوع در مقام ادراک قسمت شوند یکی موجوداتی که اقوای از نفس واشد دروجودند مانند واجب متعال عزسلطانه وجواهر عقلیه که از علل طولیه بشمارند این نوع وجودات ادراکش بر نفس صعب ومشکل است زیرا چون نور وجودشان قاهر بر وجود نفس است نفس مقهور ومتحیر در سطوع نور آنها گشته و باحاطه کامل بآنها راه نیابد و بعجز و انقهار بر گردد خصوص در نورالانوار که نور اشد اقهر اظهر است عاجز باز گردد .

(دوم) موجوداتی که درافق نفس ودرحد وسط بین کمال و نقصند مانند احکام عالم طبیعت واحوال موجودات نشئه حس ومحسوس که تاحدی علم بآنها براو میسر وآسان است .

(سوم) موجوداتی که ضعیف الوجودند مانند هیولی وزمان حرکت آنها نیز وهمش بر نفس ناطقه مشکل است چون ماده اولی فعلیت ندارد وقابلیت وجود است وقابلیت بمعنی عدم وجود وشأنیت وجود است نه فعلیت پس در ذهن هم فعلیت ندارد اما زمان وحرکت هم چون وجودشان بی قرار وبی ثبات است اگر در ذهن امر ثابت باشد آن وجود نیست واگر ثبات نیابد که کاملا اوادراک نشده یعنی ادراک کامل نشود ازجهت ضعف آنها در وجود ذهنی ادراکی پس چون وجود خارجیشان متشابك بعدم است لذا وجود ادراکی آنها هم بر نفس مشوب بعدم ادراک باشد یعنی نفس چون میخواهد درذهن ثابت ومقرر کند تا ادراک نماید مانند وجود خارجیشان ازدست وجود ذهنی فرار بعدم کرده ودر ذهن قرار وثبات ندارند تا ادراک شوند این نوع امور هم ادراکش بر نفس مشکل است مانند نوع اول ولی اینها ازضعف وجود ازادراک نفس میگریزند وآنها ازقوت وشدت وجود نفس ناطقه را مقهور درادراک مینمایند بهرحال ازین بیان معلوم شد سر اینکه نوع مردم

جان من وشوق تو ای زیبای مطلق — چشم من وروی تو ای شیرین شمایل
دیگر زکویت برنخیزم تا قیامت — عشق توام برپانهادستی سلاسل
ازعشق آن یکتای بی‌همتا (الهی) — همت طلب وزهردو عالم مهر بگسل

(باز درغزلی سروده‌ام

مردی کن وکاری کن دل‌جانب یاری کن — بر دامن عشق آویز چون ترك هوا کردی
برقیمت انفاست ملك دوجهان بخشند — گر هر نفسی جانا یادی ز خدا کردی
چون‌جغددراین‌منزل ویرانه‌نشین گشتی — ای طایر لاهوتی برخویش جفا کردی
ایدل چو الهی باش تسلیم غم عشقش — خجلت‌بری‌ازمعشوق گرچون‌وچرا کردی

(باز درغزلی همین حقیقت را درنظرداشته‌ام)

لایق آن حسن بی‌حد جان انسانی بود — جان انسان درخور اسرار سبحانی بود
آنکه بی‌شوروشرعشق است‌وبی‌درد فراق — بی‌خبر از عالم جان نفس حیوانی بود
عقل ودانش شهپرمرغ سامانی‌است لیك — عشق وایمان رفرف معراج ربانی بود
هر که از کوی توروی‌آرد بگلزار بهشت — ابلهی بی‌عشق و سرمست هوسرانی بود
عاشقان‌راهرپریشان‌روزگاری شادی است — گز خم زلف تو عالم را پریشانی بود
بنده خاص تورا اجری بجز دیدار نیست — افسر شوقت نکوتر تاج سلطانی بود

با الهی داستانی خوش زعشق یار گو
زانکه هرداش بجزعشق‌است‌نادانی بود

دردعای‌معصوم است (الهی استغفرك من كل لذة بغيرذ كرك) یا(وصلك منى‌نفسى و لقائك قرة عينى) باز (من‌ذااللذى ذاق‌حلاوة محبتك فرام منك بدلا ومن ذااللذى‌آنس بقربك فابتغى عنك حولا ماذا فقد من‌وجدك وما اللذى وجدمن‌فقدك) چون تودارم همه دارم اگرم هیچ‌نباشد رزقناالله تعالی‌هذاالمقام واموریکه درمرتبه توسط بین‌شدت‌وضعف وجودندقابل‌ادراکند‌بشرایط ادراك ورفع‌موانع‌وموجودات‌قوی‌الوجودحجاب‌ادراکشان شدت وجود وقوت طهوراست (چنانکه درواجب که‌اشد واقوی واعلای وجوداست‌شدت ظهور موجب خفای اوست) اما موجودات ضعیف حجاب ادراکشان کم‌نوری وظلمت آنهاست ودرموجودات اگرحجاب ومانعی نباشد البته ادراك شوند واقسام حجاب نیز

تا تو تن را چرب وشیرین میدهی | جوهر جانرا نبینی فربهی
گر تو این انبان زنان خالی کنی | پر ز گوهرهای اجلالی کنی
مشك را برتن مزن برجان بمال | مشك یعنی نام پاك ذوالجلال
گفت مقناطیس عشاق الست | همت عالی است اصل هرچه هست

حقیر فقیر (الهی) گوید :

بشکن بت شهوت وهوا را | بگزین ره عقل پارسا را
راهی نما تا بکوی ایمان | این کافر نفس خودنما را
گر عاقلی چشم هوش بگشا | تا بنگری حکمت خدا را
برخوان ز نظم نکوی عالم | دیوان عشق غزل سرا را
وار گلشن قدس بشنو آوا | آوای مرغان خوشنوا را
هنگام عیش و نشاط و بهجت | تا شادزی، یاد کن خدا را
یکدم مبر یاد او ز خاطر | مشتاقی ار جنت لقا را
فرصت شمر وقت را که غافل | زین قافله بشنوی درا را
رخت افکنی درجهان دیگر | ویران کنی این کهن سرا را
پیش ازجفای خزان صفا ده | ای نو گل عشق باغ ما را
بر گو «الهی» حدیث حسنش | شکرانه طبع غزل سرا را

(باز درغزلی گفته‌ام)

با خضر دانش یارشو ایموسی دل | باشد کزین صحرا کنی طی منازل
لذات جسمانی فانی دانه تست | سیم وزر و جاه است دام ایمرغ عاقل
مسپار جانا دل براین خواب وخیالات | همت ز ایزد خواه و زین اوهام بگسل
معشوق باطل را نخواهد عشق صادق | محبوب ناقص را نجوید عقل کامل
درجاه تن تا کی بر آ ای یوسف جان | مصر تجرد را توئی سلطان عادل
فریاد ازین تاریك دلهای ریاکار | کز فکر خود از یاد حق ماندند غافل
صد مرحبا برپاك دلهای منور | کز عشق بر دیدار او گشتند مایل

عارفی از تنگنای هستی خود وخودبینی لحظه‌ای بدرآید وفنای شهودی وفنای درفنا یافته درعالم فنا بقاء بحق پیدا کند وبچشم حق آن حسن مطلق را شهود کند (حجاب دو قسم است) وبایددانست حجاب دوقسم است حجاب نورانی وحجاب ظلمانی نورانی تجلیات اسمائی وحجب ظلمانی تعینات خلقی است که اول هم حجاب حق وهم مرآت وآیات الهی تواند بود واما دوم صرف حجابست ولحاظ مرآتیت درآن نیست زیرا تعینات خلقی بکلی با حق سنخیت ندارد چنانکه ماهیت باوجود سنخ هم نیستند وجود عین وجزء ماهیات نیست بخلاف حجب نورانی که بلحاظی حجاب وازجهتی تجلی محجوب اند وتوجه آن حجب وشهود آنها شهود اسماء حق است وبلسان وجود (من رأنی فقدرأی الحق) گویند بهرحال تا حجاب هستی ناقص درمیانست ازمقام معرفت ورؤیت ومشاهده بتازیانه لن ترانی ویرا برانند (واگر گوئی) نظم وترتیب آفرینش بقرب وبعد درست شود وبرحسب برهان الواحدلایصدرعنه الاالواحد بین حق وموجودات جز صادراول وسائط وجودند وواسطه بحق نزدیکتراست ازذی واسطه مثلاعقول واسطه نفوسند وآنها ازنفوس بحق نزدیکترند ونفوس از صور طبیعی هیولانی پس چگونه توان گفت همه چیزها درقرب ونزدیکی باحق یکسانند (جواب گوئیم) اما آنکه گفتی نظام هستی برقرب وبعداست واشیاء ازحق بقاعدهٔ امکان اشرف وجودیافته واسباب ووسائط درکاراست خصوص بمشرب شدت وضعف وجود که نزدپهلوییین، این سخن موافق برهان ومقرون بصحت است ولی آنکه گفتی واسطه اقرب بحق است ازذی واسطه مطلقاً صحیح نیست زیرا اضافه حق عزاسمه بموجودات ممکنه یك اشراق است بانها واو ازخود آنها نزدیکتر است وازهمه وسائط وجودآنها نیز بآنها نزدیکتر باشدونه چنین است که عقل واسطه نفس اقرب بحق باشداز نفس زیرا اشاره کردیم که

دوست نزدیکتر از من بمن است　　　وین عجب تر که من از وی دورم

بلکه نفس وعقل وهیولی وصورت موجودند وهرچند بمشرب پهلوی بشدت وضعف که جهت اصلی موجودیت آنها جهت تجلی وقرب حق است بآنها وآن متساوی است درهمه موجودات پس قرب حق بهمه موجودات مساوی خواهد بود

هرسری را با تو سودای دگر　　　هر دلی را عشق وشیدای دگر

قرب یا مکانی است یا معنوی ومعنوی یا بحسب ماهیت است یا بحسب وجود وچون حق را مکان نیست پس قرب مکانی با موجودات ابدا ندارد و چون ویرا مهیة نیست قرب و مشابهت مهیتی نیز باچیزی نتواند داشت پس قرب او منحصر شود بقرب وجودی ومعنی قرب وجودی حق همان موجود کردن ممکناتست بتجلی فعلی واشراقی خود که معیت قیومی اوست وحیث دخول علت درمعلولاتست (که داخل فی الاشیاء لا کدخول شیئی فی شیئی - وهومعکم اینما کنتم - وهو اقرب الیکم من انفسکم) وچون تجلی او عبارت ازظهور اوست در آفاق وانفس و آن شاهد یکتاجمال جهان آرای خودرا از روزنهٔ تعینات اسمائی وتجلیات صفاتی بخلق نشان داده وهیچ بین او وخلق حجابی نیست چون حجب نامتناهی تعینات همه بوجهی آیینه‌های جمال اوست .

زیرا وجه‌الله واحد که همان وجود منبسط بر کل است درتمام حجب نورانی وظلمانی وجودات وماهیات متجلی است پس حاجبی بین او وخلق نخواهد بود وازین نظر وسائط الاشرف فالاشرف هم درمیان نیست پس قرب او بهمه یکساناست واقرب نیست بیکی از دیگری از جهت اصل وجود و چگونه توان گفت که چیزی باو نزدیکتر است از چیز دیگر درصورتی که او معطی وجود اوست ومتجلی درهرچیز است وهمه بوجود اوقائمند وچون واجب تعالی بهیچ چیزاقرب ازچیز دیگر نیست ودراصل وجود که جهة قرب حق است ماهیات همه متساویند پس هیچ چیز حجاب وفاصله بین حق وچیزی دیگر نیست وهمه حق‌را درآن جهة قرب خودشان که تجلی وجودی خاص اوست بی‌واسطه مشاهده کنند وقاعده امکان اشرف که واسطه اثبات کند ازاین لحاظ درست نیست زیرا بین خدا وخلق هیچ واسطه وجودی نیست وجود ممکنات ازعقل اول تا هیولای اولی همه نورحق وتجلی واحد حق است نه ازخود ممکنات تا حجاب حق باشد پس حق‌را حجاب مباین وملاصق نباشد چون حق اول عز اسمه منزه از جسم وجسمانی است موضوع وعوارض احنبی مادی نیزساتر ومانع مشاهدهٔ اونشوند وخلاصه آنکه حق را هیچ حجاب جز کمال پیدائی پنهان ننموده و کمال وشدت وظهوراوتمام قوای ادراکی حتی عقل نخست را ازمشاهده مقهور ودورازمعرفت ذات کرده مگر آنکه

چگونه پیدائی چون بحد کمال رسد همی پنهان ماند که (الشی اذاجاوزحده انعکس الی‌ضده) برهان درپیدائی حق اینکه حق سبب ظهور وپیدائی همهٔ چیزهـاست بلکه ظهوراشیاء بظهور واشراق وتجلی فعلی اوست والبته چیری که اشیاء بدو ظاهر بـاشند خود ظاهر باشد .

(معطی‌الکمال لیس فاقداًله)

ای ظهور حمله اشیاء بتو — تو بخود پیدا جهان پیدا بتو
ایعجب پیدا و نـا پیداستی — بلکه‌آن حسن جهان آراستی

(الهی)

البته حقیقتی که منشأ ظهور وپیدایش اشیاء است خود بذاته باید ظاهر بلکـه نفس ظهورباشد

خشك ابری که بود زآب تهی — ناید از وی صفت آب دهی
ذات نا یافته از هستی بخش — کی تواند که شود هستی‌بخش

چنانچه شمس که موجب پیدایش اشکال والوان واوصاع است خود ظاهر است مگر آنکه‌ازجهت‌ظاهر بودن‌مخفی‌شود وچون‌درمقام‌ذات‌احدیت که‌محض‌وجود وصرف‌هستی است هیچ گونه کثرت آنجا راه نیابد واختلاط ذات با اعراض مادی وموضوع وغیره تصور ندارد زیرا هر کثرت در ماده ومدت و غیره بعد از ذات و ظاهریت ذات است و ازظهور ذات بوجود آمده ووجود حهت وحدت تجلی‌واحب است براشیاء پس‌حق‌ظاهر درمرتبه‌ذات‌است‌وظاهریت‌اوعین‌ذات‌اوست پس‌اوظاهر بذات خوداست‌نه‌بظهوری‌غیرذات نتیجه آنکه هیچ جهت خفا درذات نیست ودلت‌حق‌بالحق والحقیقه‌برخودظـاهراست وازآن ظهوراشیاء را بمنصه ظهورآورد (درفص‌پنجاهم مجملی ازاین مفصل‌در گذشت) وحق را دوظهور وتجلی است یکی تجلی ذاتی که آن مشاهده حق است کمالات‌خودرا که درغیب ذاتست درمقام احدیت و وحدت ذات ودراین تجلی تکثرات‌اسمائی‌واعیانی دراحدیت‌قهاریه‌خفی‌ومستهلك‌اند دیگر تجلی‌فعلی که‌همان‌اضافه‌اشراقی الهی‌است‌بتمام ممکنات که همه عوالم غیب و شهود را بیك تجلی ایجاد فرمود (هردوعالم یك فروغ روی اوست) تجلی اول تجلی ذات‌بذات دوم تجلی ذات بآیات وشئونات است این تجلی

فص شصت و یکم

لا وُجودَ أکمَلُ مِنْ وُجودِهِ فَلا خفاءَ بِهِ مِنْ نَقصِ الْوُجودِ فَهُوَ في ذاتِهِ ظاهِرٌ وَ لِشِدَّةِ ظُهورِهِ باطِنٌ وَ بِهِ يَظْهَرُ كُلُّ ظاهِرٍ كَالشَّمْسِ تُظْهِرُ كُلَّ خَفِيٍّ وَ تَسْتَبْطِنُ لا مِنْ خفاءٍ وَ لا كَثْرَةَ في هُوِيَّةِ ذاتِ الْحَقِّ وَلا اخْتِلاطَ لَهُ بِالأشْياءِ بَلْ تَفَرَّدَ بِلا غَواشٍ وَ مِنْ هُنالِكَ ظاهِرِيَّتُهُ وَ كُلُّ كَثْرَةٍ وَ اخْتِلاطٍ فَهُوَ بَعْدَ ذاتِهِ وَ ظاهِرِيَّتِهِ وَ لا يَكُنْ مِنْ ذاتِهِ مِنْ حَيْثُ وحدَتِها فَهِيَ مِنْ حَيْثُ ظاهِرِيَّتِها ظاهِرَةٌ وَهِيَ بِالْحَقيقَةِ تَظْهَرُ بِذاتِها وَ في ظُهورِها يَظْهَرُ كُلُّ شَيْئٍ فَيَظْهَرُ مَرَّةً أُخْرى لِكُلِّ شَيْئٍ بِكُلِّ شَيْئٍ وَ هُوَ ظُهورٌ بِالآياتِ بَعْدَ ظُهورِهِ بِالذّاتِ وَظاهِرِيَّتُهُ الثّانِيَةُ يَتَّصِلُ بِالْكَثْرَةِ وَ تَنْبَعِثُ مِنْ ظاهِرِيَّتِهِ الأولى الّتي هِيَ الْوَحْدَةُ

درفص سابق خفاء وپنهانی موجودات را باقسام آن بیان کردیم اکنون گوئیم چون واجب تعالی در کمال وجود اکمل از کل وفوق نامتنهاست درشدت و کمال پس خفاء ازجهت نقص وضعف نیزحق را نباشد پس او درحد ذات ظاهر و آشکار بلکه اظهر اشیاء است وتنها سبب خفاء او همان شدت و کمال ظهور است وبیان آن گذشت که

فَيُقَالُ قَبْلَ بالزَّمان كَالشَّيخ قَبْلَ الصَّبيّ وَ قَبْلَ بِالطَّبع

وَهُوَ الَّذِىْ لاَيُوجَدُ الآخَرُ دُونَهُ وَهُوَ يُوجَدُ دُونَ الآخَر

مِثْلُ الْوَاحِدِ لِلاثْنَين وَ يُقَالُ قَبْلَ بِالتَّرتِيب

وَ هُوَ إِمَّا حِسِّيٌّ كَالصَّفِّ الأوَّل قَبْل الثَّانى اذا اَخَذتَ

مِنْ جَهَةِ الْقِبْلَةِ اَوْ عَقْلِيٌّ كَالجِنس بالنِّسبَةِ الَي النَّوْعِ إِذا اُخِذَتْ

مِنَ جانِبِ الأَعلى

وَ يُقَالُ قَبْلَ بِالشَّرَف كَتَقَدُّمِ اَبى بَكرٍ عَلى عُمَر

و يُقَالُ قَبْلَ بِالذّات وَ بِاسْتِحقاقِ الْوُجُودِ مِثْلُ

إِرادَةِ الله تَعالي وَكُونُ الشَّيْيِ فَاِنَّهُما يَكُونانِ

مَعاً لايَتَأَخَّرُ كُونُ الشَّيى عَنْ اِرادَةِ الله فِي الزَّمانِ

لٰكِنَّهُ يَتَأَخَّرُ فِي حَقِيقَةِ الذَّات لأَنَّكَ تَقُولُ

اَرادَ اللهُ فَكانَ الشَّيْئى وَ لا تَقُول كانَ الشَّيئى

فَاَرادَ اللهُ

در کیفیت علم واجب تعالی بممکنات بین علماء حکمت و کلام سخنانی بسیار است وازآنها آنچه لایق ذکر و بحث علمی است هشت قول است «یکی قول عرفا است» که علم حق را باعیان ثابته دانند بیانش آنکه ذات غیب الغیوب الهی را که هوهویت وصرف الوجود و کل الوجود است دو تجلیست یکی تجلی ازمقام هوهویت که مرتبه احدیت است بمقام الهیت که ظهور کلیه کمال و اوصاف و شئون وجود بنحوو حدت جمعی است و این تجلی جلائی وظهور ذات بمقام اسماء وصفات است که همه عین ذات است یعنی ظهور ذات بذات وشئون و اوصاف ذات است و علم اول و تجلی اول است دیگر تجلی از آن مرتبه

فعلی است که ظاهر از تجلی ذاتی است وپیوسته است تکثرات خلقی وتجلی ذات را باصطلاح عارفان ظهور جلا وتجلی فعل را ظهور استجلا گویند وتجلی فعلی که ظهور حق است درهمه موجودات منبعث از تجلی ذاتی است (الله نورالسموات والارض)

فص شصت ودوم

لَا یَجُوزُ اَنْ یُقَالَ اَنَّ الْحَقَّ الْاَوَّلَ یُدْرِکُ الْاُمُورَ الْمُبْدَعَةَ عَنْ قُدْرَتِهِ مِنْ جِهَةِ تِلْکَ الْاُمُورِ کَمَا نُدْرِکُ الْاَشْیَاءَ الْمَحْسُوسَةَ مِنْ جِهَةِ حُضُورِهَا وَ تَأْثِیرِهَا فِینَا فَیَکُونُ هِیَ الْاَسْبَابُ لِعَالِمِیَّةِ الْحَقِّ بَلْ یَجِبُ اَنْ یُعْلَمَ اَنَّهُ یُدْرِکُ الْاَشْیَاءَ مِنْ ذَاتِهِ تَقَدَّسَتْ لِاَنَّهُ إِذَا لَحَظَ ذَاتَهُ لَحَظَ الْقُدْرَةَ الْمُسْتَعْلِیَةَ فَلَحَظَ الْکُلَّ فَیَکُونُ عِلْمُهُ بِذَاتِهِ سَبَبُ عِلْمِهِ بِغَیْرِهِ وَ الْعُلُومُ الْحَاصِلَةُ لِذَاتِهِ بَیْنَهَا تَرْتِیبٌ اِذْ یَجُوزُ اَنْ یَکُونَ بَعْضُ الْعُلُومِ سَبَبًا لِبَعْضِهِ فَإِنَّ عِلْمَ الْحَقِّ الْاَوَّلِ بِطَاعَةِ الْعَبْدِ الَّذِی قَدَّرَ طَاعَتَهُ سَبَبٌ لِعِلْمِهِ بِاَنَّهُ یَنَالُ رَحْمَتَهُ • وَ عِلْمَهُ بِاَنَّ فُلَانًا إِذَا دَخَلَ الْجَنَّةَ لَمْ یُعِدْهُ إِلَی النَّارِ وَلَا یُوجِبُ هٰذَا قَبْلِیَّةً وَ بَعْدِیَّةً بِالزَّمَانِ بَلْ یُوجِبُ قَبْلِیَّةً وَ بَعْدِیَّةَ الَّتِی بِالذَّاتِ وَ قَبْلُ یُقَالُ عَلٰی وُجُوهٍ خَمْسَةٍ

اسم ورسم و وصف ونعت واضافه ونسب بکلی در آن حقیقت یکتا اعتبار نتوان کرد در آن مقام ومرتبه یکی هست ویکی نیست وآن وجودرا هیچ حیثیت تعلیلیه وتقییدیه وانضمامیه وانتسابیه واعتباریه نخواهد بود یعنی نه علت دارد (چون هستی بذات خودموجوداست) نه قیدی نه صفتی که منضم باو باشد نه نسبتی واعتباری آن ذات یکتارا بچیزی است وازلا وابداً آن حقیقت فرد متفرد وشخص متوحد وبی ضد وند ومثل وشرك وشریك است وهستی صرف بسیط راکه کل الوجود است دیگر درمقابل چیزی نیست که جزء وضمیمه باو تواند بود پس هیچ تجزیه وترکیب دراونیست نه ترکیب عقلی از وجود وماهیت ونه ازجنس وفصل ونه ترکیب خارجی از ماده وصورت ونه اجزاء مقداری پس نه اورا جزئی ونه صفتی زاید است وعلم وقدرت واراده وحیوة ومشیت وغیره همه عین آن ذات مقدسه احدی الصفات است و(دلیل) اینکه صفت زاید عارض وعارضی که عارض ومعروض وصفت وموصوف غیر یکدیگر باشند اورا محال است آنکه صفت عارضی محتاج بعلت است پس اگر علت عروض این اوصاف یعنی علم وقدرت زائد برذات واراده زاید برذات خود ذات باشد لازم آید ذات فاعل وقابل باشد واین ترکیب است وبرخدا محال واگر علت عروض غیرذات باشد بطریق اولی ممتنع است چه لازم آید احتیاج واجب بغیروترکیب واحتیاج و فعل و انفعال اوصاف ممکنانست و بر واجب تعالی محال است بلکه حقیقت ذات حقیقت علم و قدرت و اراده و حیوة و سمع وبصر وتکلم وغیره است یعنی حقیقت هستی که ذات احدیت است بوحدته عین حقیقت علم وقدرت وغیره از اوصاف ونعوت وجود است ودراتصاف خدا باوصاف کمال ونعوت جمال وجلال ثبوتی وسلبی وهرچه دروجود من حیث هووجود کمال است هیچ عارض ومعروض نیست وجزعینیت با ذات حق نخواهد بود بلکه چون آن ذات بذاته کل کمال است بذاته علم است وقدرت وحیوة ووو غیره

« دلیل دیگر بر اینکه صفات عین ذات یکتاست »

چون وجود اصیل درتحقق است یعنی خیر و کمال صرف است وبازگشت هر کمال بوجود است وکلیهٔ معانی وخوبی که اوصاف ونعوت واسماء الهی است ومعانی امکانی که ماهیاتست کلا طفیل و وجود وتحقق آنها تبعی واعتباری است پس هر کمال درمراتب

جمع الجمع الهیت درمظاهر اسماء وصفات واین تجلی استجلائی است که مقام مشیت فعلیه وظهور شئون اسمائیه درعالم کثرت بتجلی واحد است وتجلی اول را تجلی فیض اقدس نامند که اقدس ازشوب کثرت معانی اسمی و وصفی است واسم وصفت باو ظهور یابدواعیان ثابته کهمظاهر اسماءواوصاف الهیند باین تجلی اول ظهوروجودعلمی یافته ونظام ربانی گرفته وتجلی دوم راتجلی فیض مقدس نامند کهمقدازشوب کثرت ماهیات اشیاست بلکه ما به الظهور اشیاء است در عالم خارج چنانکه فیض اول ما به الظهور ممکنات است در عالم علم پس تجلی اول اقدس ازشوب بکثرت صفات وتجلی دوم مقدس ازشوب کثرات ماهیات امکانی است بلکه سبب ظهورآنهاست (آن یکی فیضش گدا آرد پدید ـ وآن دگر بخشد گدایانرا مزید) یعنی تعینات وقابلیات ازفیض اقدس واعطاء قابلیات ازفیض مقدس است پس درظهوراول که تجلی ذات درمقام اسماء است آنجا ماهیات اشیاء (اعیان ثابته) بظهوراسماء ظهورتبعی وثبوت علمی یابد پس ماهیات موجودات را ظهوری است درذات حق ظهورعلمی که درآن ظهورموجود وثابت بحق هستند وآن معانی ثابتهمناط انکشاف موجودات خارجی درنزد ذات حق عز اسمه است .

شرحی راجع باعیان ثابته بلسان عارفان

عین ثابت باصطلاح اهل معرفت وصوفیان باصفا که ماهیت بلسان حکمای الهی است بیانش محتاج بچند تنبیه است :

(تنبیه اول) حضرت احدیت که حقیقت وجود و وجودحقیقی است یگانه ویکتای من جمیع الجهاتست درمقام ذات غیب الغیوبی وهوهویت مطلقه و درآن مقام هیچ اسم وصفت ونعوت اضافی وغیراضافی نیست چنانکه سیدالعارفین مولینا امیرالمؤمنین (ع) فرمود (کمال معرفته نفی الصفات عنه) یعنی وصفی زایدبرآن ذات نیست بلکه کلیه اوصاف ونعوت عین ذات احدیت است وچون وحدت آن حقیقت نه وحدت عددی است بلکه وحدت حقه حقیقیه اطلاقی است یعنی واحدی است که غیری درمقابل نداردوثانی ندارد ثانی او عدم ومعدوم است وچون ماهیت او وجود است یعنی ماهیت ندارد پس ماهیتش هستی وهستی حقیقی است وچون هستی حقیقی مقابل او وثانی او نیستی محض است پس

وآن رحمت واسعه حق برهمه اشیاء و وجود منبسط بر کل ماهیات است وماء حیواة ساری دراوعیه ممکناتست که از سماء مقام عالی احدیت نازل گردید وظروف امکانی همه بقدراستحقاق‌خوداز آن بهره یافت (انزلنا من‌السماء ماء فسالت‌اودیه بقدرها) واین یك تجلی باعتبار اضافه‌اش بمفیض واحد است وظل واحد حقیقی ونوروجه و وجه‌الله الواحد وامرالله‌الواحد است وباعتبار اضافه آن بمستفیض متکثر گردد ودرعین اینکه خود نجوهرونه‌عرض‌است‌تعیین جوهری وعرضی یابدمانند اضافه آفتاب شهرها ودیارها بخورشید که یك‌آفتابست‌بی‌هیچ شکل‌و وضع وهزاران شکل‌نسبت بصحن خانه‌هادارد وجهت تکثیرش اعتباری‌وجهت وحدتش حقیقی است که تجلی واحد واحد است‌تکرار وتکثیر درتجلی نیست (لاتکرار فی‌التجلی) زیرا تکرار در تجلی لازمه‌اش تکرار در متجلی است و چون بادله توحید متجلی واحد است تجلی نیز واحد است بآن نحووحدت حقیقی که‌در متجلی است نه وحدت عددی وباز این تجلی که درلسان اهل حکمت ومعرفت باصطلاحات بسیارتعبیر کنند (درآخر جلداول حکمت الهی بیان‌شده) ازحیث تحقق وانبساط او بر کل ماهیات وجود منبسط وهویت ساریه نامند ازجهت تنور وظهورعالم باو و بقای او وفنا و استهلاك همه حقایق کونیه درآن حقیقت ربانی مسمی‌بوجه‌الله‌الباقی وازجهت سعه وشمول آن برکلیه ماهیات امکانی رحمت واسعه وهکذا برحسب‌هرلحاظ مسمی بنامی‌است وهمه همان یك‌تجلی بدون تکثر درماهیات متکثراست . (الکل عبارةوانت‌المعنی یامن هوللقلوب مغناطیس)

(تنبیه چهارم) هرچه درمقام حقیقت الهیه از الفاظ وعبارات اطلاق شود معنی همه ازآلایش بماده ومدت‌پاك ومنزه‌است ومشیت‌الهی‌را زمانی‌ازآن جهت که منسوب بذات ازلی حق‌است نتواند بود وچنانکه ذات حق منزه ازترکیب ماهیت‌و وجوداست بلکه بی‌حد ونهایت‌است وفوق‌بی‌نهایت وماهیت یعنی‌حدوجودی ندارد شیئیت‌وماهیتش وجود حقیقی وحقیقت وجودنامتناهیست‌وازتمام معانی امکانی مبراست (تنزه‌عن‌مجانسة مخلوقاته) است اوصاف واسماء وافعال‌الهی هم ازحیث اضافه باومنزه از حدود و زمان و کیف وغیره‌واز تقدرمادی‌ومدی‌برتراست وبامور زمانی‌ومکانی‌ومادی‌قیاس‌نشود پس از

وجود است ازعلم وحیوة وقدرت وحسن وجمال وغیره همه‌اثروجود وطفیل وجوداست وحقیقت‌حق که‌عین‌وجود ووجود صرف‌است عین‌آن کمالات‌وجودیه‌خواهد بود (وان‌من شیئی‌الاعندنا خزائنه) وچنانچه سید محقق داماد قدس‌سره‌القدوسی فرموده (هو کل‌الوجود وکله‌الوجود و کل‌العلم و کله‌العلم و کل‌القدره وکله‌القدره الخ) است پس این اوصاف ومعانی درمقام ذات خداست وعین آن ذات یگانه ویکتاست .

(تنبیه‌دوم) وجودحق نامتناهی است ومافوق نامتناهی وفوق‌فوق‌فوق‌آن وازحدوجسم وجسمانی واعراض وماده ومدت‌منزه وبرتراست وطول وعرض سلسله‌عقول ونفوس واجسام وافلاک وکرات وعناصر وسائط ومرکبات بی‌نهایت عالم همه‌درظاهریت وباطنیت آن وجود فوق‌بی‌نهایت مستهلک‌است وآن یک ذات را باعتبار لحاظ خود او و سلب‌جمیع معانی اعتبارات مقام هو ومقام احدیت ذاتی و مقام لااسم ولارسم ومقام عماء امکان و غیب‌الغیوب خوانندوبلحاظ آنکه واجدجمیع کمالات بذاته‌است مقام الهیت ومقام واحدیت وعالم‌اسماء وصفات ومقام جمع خوانند و بلحاظ تجلی واحدعام مقام رحمانی وربانی و مشیت فعلیه خوانند وبلحاظ تجلیات خاص مقام اسماء خاصه گویند وهکذا

(تنبیه سوم) ایجاد حق عبارت از انفصال فرد وجود از اوبرای ممکنات نیست بلکه ایجادممکنات بتجلی‌واشراق‌اوست بعالم وعوالم نامتناهی‌همه‌بیک اشراق نور وجه ویک تجلی فعلی اوقائم وپایدار است (وبنور و جهک الذی‌اضاء له کل شیء)

(یامن کل‌شیئی قائم‌به) (کل‌شیئی موجودبه) (و کل شیئی‌هالک الاوجهه) و کلیه ماهیات عوالم نامتناهی مجردات و مادیات یک فروغ ویک تجلی ویک اشراق اوست .

(هردوعالم یک فروغ نور اوست گفتمت پیدا وپنهان نیز هم)

(وما امرنا الاواحده)

واین یک تجلی هم یکی بوحدت عددی نیست بلکه مانند وحدت حق وحدت حقه حقیقیه‌واحدی است که ثانی وغیری درمقابل‌او وجود ندارد .

همه هرچه هستند از آن کمترند که با هستیش نام هستی برند

ظهور اشیاء بردو گونه است

وظهور آن معانی ومظاهر دو گونه است ظهور بوجود علمی وعینی ظهور علمی آنها بوجود تبعی اسماء الهی (اعیان ثابته) است پس اعیان ثابته عبارتند ازظهور وحصول وثبوت علمی صور اسماء متعینه الهی بنحو تفصیل بواسطه ظهور ذات بتمام اسماء وصفات واین ظهور علمی اعیانست که بتجلی ذاتی است باصطلاح (تجلی جلا وتجلی فیض اقدس) است وظهور عینی اعیان ثابته که (بتجلی استجلائی وفیض مقدس) است ثبوت وتحقق ماهیات درخارج است.

واعیان ثابته پیش از فیض اقدس وتجلی ذاتی درمقام احدیت اصلا وجود علمی وعینی نداشتند که

بود اعیان جهان بی چند وچون　　　زامتیاز علمی وعینی مصون

وبتجلی فیض اقدس وجود علمی یافتند وباز بتجلی دوم تجلی فعلی وفیض مقدس وجود خارجی گرفتند که عارفی گوید :

اعیان همه شیشه‌های گونا گون بود　　　افتاد درآن پرتو خورشید وجود
هرشیشه که زرد بود یا سرخ و کبود　　　خورشید درآن بدانچه بنمود نمود

توافق نظر عارف وحکیم

وچون ظهور این معانی متأخر ازمقام احدیت ذاتیه است ومترتب برتجلی ذات پس ازنظر علمی میتوان گفت عالم اعیان ثابته همان عالم عنایت ونظام علمی ربانی است که ظهور کلیه ماهیات امکانی است درعلم حق بدون تکثر ومنزه ازحدود ماده ومدت وچون علم حق بذاتش عین ذات وعلم وی بنظام ربانی که صور مرتسمه ولوازم ذات مقدسه خوانده‌اند متأخر ازمقام ذات است چون ذات علت مستقل تام نسبت بنظام ربانی ونظام ربانی علت تام نظام کیانی است پس بلسان عارف بتجلی وبلسان حکمت بعلیت تامه تعبیر شده (که آنهم تجلی علت درمعلول است) پس ذات را برعلم تفصیلی که عالم اعیان ثابته بلسان عارف وعالم نظام ربانی بلسان حکماء است تقدم است وازجهت موجود بوجود تبعی علم حق اعیان

الفاظی که دراین باب گفته شود نباید زمان و مکان تصور کرد و کم و کیف و وضع در آن پنداشت لذا شخصی خدمت امام عرض کرد (الله اکبر) خدا بزرگتر است امام فرمود (اکبر من ای شیئی) از چه بزرگتر است ؟ عرض کرد (اکبر من کل شئی) از هرچیز بزرگتر است حضرت فرمود چنین نیست واین معنی برخدا روانیست که تصور کنی خدا از سایر موجودات بزرگتر است که درحقیقت بزرگی خدارا تصور ازجنس بزرگی موجودات کنی منتهای امر بزرگتر ازسایر اشیاء بلکه معنی (الله اکبر) یعنی خدا بزرگتر از آنست که درحد ووصف اندیشه درآید ویا باخلق تناسبی که خلق رابایکدیگر است داشته باشد واضافه ای جزاضافه اشراقی وقیومی که نفس خلق و ایجاداست باعالم پیدا کند وهیچ لفظ وعبارت بلکه هیچ تصور وعقل وفکرت حکایت ازمقام ذات اوو تجلیات اونتواند کرد پس اگر در کتاب بزرگ آسمانی ویا کلمات مقام نبوت و امامت یا حکمای الهی وعالمان وعارفان ربانی کلامی بود که ظاهرش تجسم وآلایش بصفات خلقی بود همه تأویل شود بمعنائی که منزه از جسم وجسمانی وحد وتعین خلقی است مانند(یدالله وعین الله و کره الله ومکرالله وعلی العرش استوی وو)همه بالضروره من الشرع والعقل بمعنائی ارجاع شود که منزه ازحدخلقی ومناسب مقام لاحدی فوق مالامتناهی الهی است) پس ازتوجه باین تنبیهات مذکور گوئیم

اعیان ثابته عرفا و متصوفه

حقیقت وجود وصرف الحقیقة مقام احدیت ذاتیه است وآن مقام لااسم ولارسم ولانعت ولاصفت است وظهور آن حقیقت برذات خود بجمیع کمالات مستجن درمقام احدیت مقام واحدیت وعالم اسماء وصفات است بنحوالجمع یعنی ظهور الهیت برذات خود بتمام اسماء حسنی وصفات علیا چون (الله) وجودوحقیقت مستجمع جمیع کمالات است ودراین مقام که ظهور اسماء الهی است چون بمقتضای حب ذاتی وعشق حقیقی حقیقت الوجود بظهور کمالات خودآن حب تقاضای مظهر ومجلای خاص برهر اسم کند تادر آن مظهر معانی متقابله مانند لطف وقهرورحمت وغضب ومعطی ومانع ومحیی وممیت وغیر متقابله آثارخصوصی آن اسم بظهور پیوندد و کمالات ومعانی جمعی دراسم الله بنحوفرق وتفصیل درمنصه ظهورآید .

در ازل بواسطه ثابتات وماهیات ازلیه اشیاء گفتند والبته چون وجود وثبوت یك معنی است پس ثابتات ازلی بمعنی موجودات ازلی است وثبوت قبل از وجود وایجاد تناقض و بالضروره باطل است و هر ثابتی موجود است ومعتزله از آن بلاطائلاتی بسیار افتادند که علم حق را حادث نتوانستند گفت از طرفی دیگر حق را هم حادث زمانی دانند اینجا باشکال صعب برخوردند که علم حق چگونه قدیم و ازلی تواند بود درصورتی که معلوم حادث ودر ازل معدوم بوده وعاقبت فکر کوتاه آنان باین رای سخیف ضروری البطلان (تفکیك ثبوت از وجود وقول بثابتات ازلیه) قائل شدند واوهام بسیار در این باب و گفتار بی اساس تخیلی واغلوطه وحدایات ناشی از جهل در کتب کلام وحکمت برانگیختند مثلا برخی درعلم حق که متعلق بتمام کلیات وجزئیات عالم است گفتند معدومات ثابته درعالم علم حق بتمام اوصاف کلی وجزئی ثبوت بدون وجود داشتند وعوارض مشخصه اشیاء هم درعدم باآنها ثابت بوده مثلا جمشید وشاه محمود باتاج ولباس خاص در علم حق ثبوت داشته است وهکذا زید وعمر باقلنسوه وقبای سرخ وزرد خود درعدم ثبوت داشته وهمه حالات جزئی شان ثبوت بلاوجود داشته

برخی سخنانی بخلاف این گفتند واشیا را در عدم وحال ثبوت باوصاف کلی وبدون جزئیات که درخارج چند پنداشتند وچون گفتارشان دراین موضوع لغواست از آن گفتار سخن را کوتاه کرده بقول اشراقین اسلام میپردازیم

سوم قول اشراقین حکمای اسلام است

که علم حق را بذاتی و فعلی تقسیم کرده وعلم ذاتی را نفس ذات و فعلی را نفس موجودات عینی گیرند یعنی تمام عرصهٔ اقلیم هستی بمنزله ذهن حق است چنانچه هرچه در ذهن انسان است علم ومعلوم ومعلول اوست همین گونه عالم بتمام مراتبه الوجودیه لوح علم خدا وصفحه آفرینش صفحه ذهن وعلم حضوری خداست وچنانچه انسان در علمش بصور علمی خود محتاج واسطه در انکشاف نیست ایزد متعال هم در انکشاف و علم بموجودات عالم محتاج بهیچ واسطه نیست و وجود عالم که اشراق خود اوست علم فعلی اوست پس گفتند علم ذاتی حق مقدم برایجاد وعلم فعلی حق عین ایجاد ونفس وجودات عالم است وعلم ذاتی را بسیط و اجمالی درمقابل علم تفصیلی فعلی گفتند

ثبوت دارند وازجهتی که موجود بوجود خاص خود نیستند معدومند و این وجود تبعی را عارفان ثبوت نامیده‌اند وچون اعیان ثابته آنجا (یعنی درمقام علم) بوجود خاص خود موجود نیستند بلکه بوجود عالم که ظهورحق است بذات خود موجودند پس چنانکه سیدالعارفین امیرالمؤمنین فرموده ودرلسان سائر ائمه طاهرین ببیانات مختلف آمده (عالم اذلامعلوم) علم حق را که‌عین ذاتست‌مقام‌تقدم بر معلوم است بتقدم‌ذاتی‌علی ومعلوم که اعیان ثابته‌اند متأخرازحق بتأخر ذاتی معلولی‌است چنانکه نظام ربانی مشائین هم متأخر ازذات وعلم ذات بذات است وازاین‌تأخر است که تعبیر بعوارض ذات‌مقدسه‌وصور مرتسمه کرداند پس معلوم شد که ثابتات ازلیه متکلمین کـه سخنی نامعقول وموهوم وبدیهی‌البطلان بود غیرسخن عارفان واعیان ثابته متصوفه است که طبق کشف وشهود وعقل وبرهان تواند بود چون متکلم معتزلی برای ثابتات ازلیه درحال عدم ثبوت بدون هیچگونه وجود (علمی‌وعینی) قائل‌بود واین‌سخن‌تناقض‌است چون ثبوت‌عین‌وجوداست اما عارفان وجود تبعی اعیان ثابته‌را بوجودحق‌وظهور اسماء الهی‌تعبیر به‌ثبوت کرده‌اند مقابل‌وجود عینی پس اعیان‌ثابته درحال عدم ثابتند یعنی موجودند بوجودعلمی‌ومعدوم بوجود عینی وبهرحال اگر مراد متصوفه‌هم‌ازاعیان‌همان معنی‌ثابتات ازلیه متکلم بود البته باطل بود و اختلاف درتعبیرموجب صحت این وبطلان آن نباشد

حکومت اعیان ثابته در وجود

برای اعیان ثابته نسبت‌بوجودحاکمیت ومحکومیت درهرعالم‌است‌یعنی‌هم‌وجود حاکم براعیانست‌ازجهت ظهوردادن‌آثار وشئون‌آنها درعلم‌ودرخارج وهم‌اعیان‌حکومت بروجود کنند باعتبار آنکه وجود که نه جوهر ونه عرض ونه کلی ونه جزئی ونه نه نه باعتبار تجلی‌وارتباط بااعیان‌باین‌احکام‌موصوف گرددوتجلی‌این‌حقیقت‌واحده‌بی‌تعین‌باحکام تعینات‌درعالم کثرت درعین وحدت پدید آید .(ولایعلم‌الحق‌غیرالله)

دوم قول متکلمین است

که علم‌حق‌را بثابتات ازلیه دانسته‌اند یعنی‌برای‌ماهیات موجودهٔ خارجی‌قبل‌از وجود ثبوتی درحال عدم قائل شدند وآن ثبوت را مستغنی ازعلت پنداشتند وعلم حق‌را

(ششم قول) بعضی حکماء است که ذات حق را که علت بیواسطه عقل اول است علم تفصیلی بعقل اول دانسته وعلم اجمالی بما بعد عقل اول وهمچنین هریك ازموجورات سلسلهٔ طولی ذات علت بمعلول بی‌واسطهٔ خود علم تفصیلی وبواسطهٔ علم اجمالی است

(هفتم قول مشائین) است که حکیم فارابی هم ظاهراً این قول را دراین کتاب وسایر کتبش قائل است (گرچه در این رساله فصوص فص ۱۱ علم را همان علم اجمالی درعین کشف تفصیلی دانست) اما قول بارتسام وقائلین باین قول که درفص بعد ظاهر قول حکیم فارابی نیزهمااست علم حق را صور مرتسمه درذات مقدسه ازجانب ذات نه ازطرف موجودات دانند وعلم را قسمت بفعلی وانفعالی کننده گویند یا خود ذات عالم انشاء صوری کند وبعد آن صور را موجود کند یا آنکه صوری درخارج موجودند وعالم ازآنها انتزاع صورت علمی خود کرده قسم اول فعلی دوم انفعالی است وعلم واجب تعالی ازقسم فعلی است یعنی ذات مقدسهٔ حضرت احدیت بذات خود انشاء صور اشیاء را فرموده بدان ترتیبی درصور که علم بذاتش اقتضا نموده وطبق نظام علمی ربانی نظام خارجی عالم آفرینش را موجود ساخت پس البته نشاید گفت که حق اول ابداع اشیاء بقدرت کامله فرموده بعد ازایجاد آنها ازجهت آن اشیاء متأثر شده وعلم بآنها پیدا کرده زیرا فاعلی که بقدرت ایجاد کند قدرت مقدم برمقدوراست وبایدعلم هم مقدم برموجودات باشد نه آنکه ازقبیل موجودات وگفتیم که این ترتیب درنظام کیانی برطبق نظام علمی ربانی است یعنی بدان ترتیب که درعلم بوده بخارج آمده اند پس جایز است که گوئیم صور علمی هم بعضی علت وبعضی معلول هستندومحققاً بایددانست که حق ازذات مقدسه علم بتمام اشیاء داردزیراچون حق ذاتش را مشاهده بذات خود کندعین قدرت مستعلیه را که علیت ذاتست برعالم مشاهده کرده وچون آن قدرت مستعلیه که علت کل است وآن عین ذاتست (شهود شود) تمام معلومات هم شهود باشند زیرا علم بهرچیزی ازراه علت اوست (ذوات الاشیاء لاتعرف الا باسبابها) پس علم بذات سبب علم بهمهٔ موجوداتست وچون موجودات را ترتیب سببی ومسببی است مثلا گوئیم علم حق بطاعت عبد که آن طاعت نیز بتقدیر اوست واسطه علم حق است بسعادت ونیل رحمت عبد وهمچنین علمش باینکه اثر ثوابش دائم است سبب .

واول‌را منشاء علم ثانی وظهور حقایق‌درعالم عین شناختندو برهانشان براینکه‌علم‌ومعلوم حق بعالم یکی است آنست که چون ذات حق علت ذوات موجودات است وعلم‌او بذات علت‌علم‌اوست‌بموجودات پس‌چون ذات حق‌وعلمش بذات هردو یکی‌است حقیقتاً‌واین دوعلت‌ذات‌موجودات‌است‌وعلم‌بموجودات‌است‌پس‌بایدذات‌موجودات‌وعلم‌حق‌بموجودات این هردویکی باشند تا صدور کثیرازعلت واحد لازم نیاید پس نتیجه آنکه علم حق بموجودات نفس موجودات عالم است وحق رابصورعلم ارتسامی که مشائین گفتندومثل نوریه که افلاطونیین گفتند وغیره هیچ‌احتیاج نیست وعالم بتمام مراتب‌بی‌واسطه نزد حق حضوردارد وبعلم حضوری‌بتمام کلی وجزئی عالم‌عالم است .

(**چهارم قول**) افلاطون الهی‌است که علم حق را بمثل‌قائمه بالذات داندیعنی هرنوعی که درعالم موجود است مثال او یعنی یك فرد مجرد محیط بتمام کمالات این نوع درعالم الهیت‌متمثل نزد حق‌است وحق بتمام انواع وافراد موجودات مادی‌بواسطهٔ تمثل‌آن فرد مجرد عقلانی عالم است

وازاین روی‌این قول‌را بر گزید که‌پنداشت‌عالم‌ماده‌ومدت‌را که‌دستخوش‌تغییرات وزوال وتحولند اگریك مثال مجرد ازماده‌ومدت‌نزدحق‌برای‌علم او بدین‌امورقائل‌نشود لازم‌آیدعلم‌خدا بمادیات دستخوش‌احکام ماده‌شودوتغییرپذیر گردد وباین‌سبب فرد مجرد عقلانی‌راملاك‌علم حق ومتمثل نزد خدا بعلم‌حضوری‌دانست‌وعالم مادون‌را متمثل درمثل نوریه شناخت وعلم حق‌را بمادیات بواسطهٔ حصول آنها بنحوتجرد درمثل پنداشت تـا تغییر درعلم لازم نیاید اما اشراقیین گفتند مادیات خود نسبت بحق‌مجردانند واحتیاج بمثل مجرده نخواهد بود وازاین جهت که علم خدا هستند مادیات مجرد وبرتر ازحد زمان ومکانند وبدون تغییروتبدیل واین‌مسئله را درجلد اول حکمت الهی‌رجوع کنید درمسئله علم حق توضیح داده‌ام واینجا تکرارش لزوم ندارد

(**پنجم‌قول**) بعضی حکماء ومتکلمین‌است که‌علم‌حق‌بذات‌اوراعین‌علم‌بموجودات دانسته‌اند یعنی حضورهمان‌صورت بسیط و وحدانی ذات مقدسه درنزد ذات حضور همه اشیاء نامتناهی‌است‌وعلم تفصیلی‌بهمه موجودات بی‌نهایت است

(دیگر قبلیت بالشرف است) و آن مثل تقدم فاضل برمفضول که حکیم فارابی اینجا مثال زد و توهم نشود که در این مثال حکیم فارابی بمذاق خاصی سخن گفته زیرا از تقدم ابابکر برعمر لازم نیاید تقدم آنان برعلی علیه‌الصلوة والسلام و ممکن است برای ابابکر تقدم ازجهتی که ابابکر تقدم در اسلام داشت نسبت بعمر قائل شد و حکیم بزرگواری مانند وی معلوم است با وجود علی(ع) که باب مدینة العلم است وسیدالحکماءِ الهی است دیگری را مقدم براو نشمارد و با وجود این (مذهب عاشق زمذهبها جداست) (دیگر قبلیت بالذات) وآن مثل تقدم علت تامه برمعلول که عقل وجود علت را احق واولی واقدم برمعلول داند وآن مثل اراده وقدرت متعلیه حق بروجود اشیاءِ که تقدم زمانی برمذاق حکیم ندارد ولی تقدم ذاتی دارد چنانکه نتوان گفت خورشید اولست درزمان وروزبعد ولی توان گفت خورشید اولست در وجود وروز بعد همچنین نتوان گفت خدا واراده وقدرت او درزمان مقدم برعالم است وتوان گفت که بالذات مقدم است یعنی دراصل حقیقت وجود حق وقدرت وارادهٔ او برممکنات تقدم ذاتی دارد

(دیگر قبلیت بالمهیة) مانندتقدم‌ماهیت‌جنس‌وفصل‌برماهیت نوع وحیوان‌وناطق برمفهوم انسان که مفهوم انسان متأخرازمفهوم حیوان وناطق است .

(قبلیت بالحقیقه) مانندتقدم‌وجود درتحقق برماهیت که‌وجود اولاوبالذات‌متحقق وماهیت ثانیاً بالعرض والمجاز تحقق دارد ومانند تحقق وجود حق برخلق عند بعض - الحکماء که وجود وصف حقیقی وذاتی واجب متعال است اما وصف عرضی ومجازی ممکنات است .

(دیگر تقدم دهری) که‌قول‌میر قدس‌سره‌است که‌عالم‌رامتأخرازحق‌بتأخردهری و سرمدی‌داندو برحق‌تقدم‌سرمدی‌واقعی‌قائل‌است‌پس گوئی‌علم‌واراده‌حق‌بتقدم‌واقعی‌یاذاتی هست‌سپس‌اشیاءو‌بکوئی‌اشیاء هستند سپس‌علم‌وارادهٔ حق‌واین‌است مراد مشائین‌وحکیم فارابی‌ازتقدم نظام علمی ربانی برنظم کونی‌وحقیقت اقوال‌را باشرح بسیط ونقض‌وابرام وادلهٔ آنها بکتب مشروح فلسفه مثل‌قبسات‌شفاواسفارومبدءِ ومعاد رجوع شود .

علم براینکه فلان‌بنده چون داخل بهشت‌شود بدوزخ‌بر نگردد خلاصه‌علمش‌بموجودات قبل ازموجودات باشد ولی نه قبلیت زمانی بل که قبلیت ذاتی

اقسام قبلیت و بعدیت

واینجا لازم است اقسام قبلیت و بعدیت را شرح دهیم مشائین که‌حکیم فارابی هم برآن است قبلیت را برپنج قسم دانند.

(۱) تقدم بالزمان (۲) تقدم بالطبع (۳) تقدم بالعلیة وبالذات (٤) تقدم بالرتبه عقلی یا حسی (٥) تقدم بالشرف‌ودر کتب متاخرین مانند سید داماد قدس‌سره وصدرالمتالهین سه قسم دیگرهم برآن‌افزودند (٦) تقدم‌بالمهیة (۷) تقدم بالحقیقه (۸) تقدم دهری وسرمدی توضیح آنکه تقدم چیزی‌بردیگری‌یا(قبلیت‌زمانی)است‌مثل مقدم بودن پیر برجوان که زمان وجود پیران‌پیش‌ازجوانان است وملاك این تقدم‌نفس زمان است که خود متقدم ومتأخر بذاته وسبب حکم تقدم وتأخر زمانیاتست زیرا زمان که مقدارحرکت (جوهر یا حرکت وضعی کرات) است بذاته غیرقار الذات و بذاته متقدم ومتأخر استو وجودات زمانی تقدم وتأخرشان بوقوع آنها درقطعات زمان خواهد بود.

(یاقبل‌بالطبع)وآن تقدم علت ناقصه است برمعلول که معلول بدون آن موجود نشود ولی آن علت ناقص بدون معلول تواند بود مثل تقدم واحد براثنین که دو بی‌یکی موجود نتواند شد ولی یك بی‌دو تواند بود ومانند تقدم چوب بر کشتی که چوب بدون کشتی تواند بود و کشتی بدون چوب نتواند.

(دیگر قبلیت بالترتیب) وآن یاحسی است چون تقدم صف اول برآخر درنماز یا درلشکر وآن باعتباراست وقلبش ممکن است

چون که گله باز گردد از ورود پس رود آن بز که پیش‌آهنگ‌بود

یا ترتیب عقلی است چون‌تقدم جنس برنوع ونوع بر فرد و این هم باعتبارعقل‌است که اگر فرد را مقدم گیری نه جنس اعلا را ترتیب بعکس شود یعنی فرد برنوع ونوع برجنس مقدم است.

بود پس ازعلم بخود عام محیط بهمه عالم خواهد داشت لیکن درعام برحسب مراتب وجود ترتیب وسببی ومسببی محقق باشد یعنی تقدم بالعلمه درمراتب علم او واقع است زیرا علم ایزد بطاعت بنده سبب علم بشمول رحمت او باشد وعلم او بایمکه ثواب اندیست سبب علم باینکه چون کسی بجنت شتافت هرگز شکنجه دوزخ نخواهد دید پس درحقیقت علمی تقدم برعلمی دیگر تواند داشت ولی این تقدم درزمان نیست که مقدم ومؤخر بفاصله زمانی ازیکدیگرجدا خواهد بود بلکه یکی را تقدم ذاتی بردیگراست وبدانکه تقدم ومقابلش تأخر برپنج گونه است :

اول تقدم زمانی چنانچه گوئیم پیرقبل ازجوان ودرخت پیش از میوه است

دوم ـ تقدم بالطبع مانند تقدم صانع برصنعت یا یك بردو که مقدم بدون مؤخر وجود تواند داشت ولی مؤخروجالست بدون مقدم بوجود آید

سوم ـ تقدم بالرتبه وآن برتبه حسی وعقلی منقسم شود حسی مانند تقدم صف پیشین برصف پسین هرگاه قبله را مأخذ گیریم عقلی مانند تقدم جنس برنوع هرگاه معانی کلیه عامه را مبداء فرض کنیم

چهارم ـ تقدم بشرف مانند تقدم (علی ع برهمه) ویا تقدم ابوبکر برعمر (چه یکی پیش ازدیگری بشرف شتافت)

پنجم ـ تقدم بالذات وآن تقدم باستناد وجود است چون تقدم ارادهٔ ازلی واجب بروجود عالم که با وجود معیت زمانی وبی‌هیچ فاصله برحسب زمان باز اراده ازلی واجب مقدم بروجود آفرینش است زیرا که گوئیم جهان بارادهٔ حق بوجود آمده نه اینکه اراده وازجهان وجود یافته .

فص شصت وسوم

لَيْسَ عِلْمُهُ بِذَاتِهِ مُفَارِقًا لِذَاتِهِ بَلْ هُوَ ذَاتُـهُ

وَ عِلْمُهُ بِالْكُلِّ صِفَةٌ لِذَاتِهِ لَيْسَتْ هِيَ ذَاتُهُ بَل

«قول هشتم» که احق اقوالست علم اجمالی درعین کشف تفصیلی است و آن قول محققین حکماء و صدر المتألهین است که گویند چون ذات حق وجود بحت بسیط است و بسیط الحقیقه کل الاشیاء است پس علم بذات بسیطش که علم حضوری بذات است همان علم حضوری بذات بسیط علم تفصیلی بکل موجودات است پس بنا بر این قول علم تفصیلی سابق بر ایجاد درست شود که نه مانند قول اشراقیین علم تفصیلی بموجودات را عین آنها دانسته و علم سابق بر ایجاد را علم اجمالی شناخت و هم در این قول انکشاف تفصیلی موجودات کلیه و جزئیه محتاج بصور مرتسمه و یا مثل افلاطونی و غیره نیست (حضرت مولی فرمود (عالما بها قبل ابتدائها محیطاً بحدودها) و این معنی علم سابق در سخنان مقام رسالت و ولایت بسیار است در کلام معجز نظام حضرت امیر و حضرت سجاد و حضرت رضا و حضرت صادق علیهم السلام وارد است و آراء دیگر هم اگر در مسئله هست باز گشتش بهمین هشت قول است چنانکه رأی حکیم فرفورس یونانی که قائل باتحاد عاقل و معقول است و با اشکال ورد وجواب آن در این کتاب در مبحث ادراکات گذشت که گوید چون حق بسیط الحقیقه است و بسیط الحقیقه کل الاشیاء است پس علم ذاتی که عین ذات الهی است عین علم بمراتب موجودات تواند بود مآل این رأی یا بقول پنجم است یا بقول هشتم که ذکر شد و این ملخص مباحث بسیاری است که در کتب حکمت و کلام و عرفان ذکر شده و آرائی دیگر اگر هست چندان قابل ذکر نیست والله العالم بحقایق الامور (و این فص محتاج بتلخیص است

خلاصه فص (۶۲)

علم ایزد تعالی بجهان آفرینش علم فعلیست نه انفعالی بدین معنی که علم او سبب پیدایش جهان است نه جهان مؤثر و موجد علم و بناست اورا مانند خویش که متأثر از موجودات خارجی علم پیدا کنیم قیاس کرد تا آنکه حوادث را سبب علم ازلی پنداریم بلکه علم واجب بموجودات از جهت علم بذات وشهود حقیقت خویش خواهد بود. باین بیان که او چون ذات خویش را مشاهده کند در حقیقت علت تامه و قدرت کامله بر جهان آفرینش را مشاهده نمود و معلوم است که علم بعلت مستلزم علم بمعلول خواهد

که لازم ذاتست کثرت غیرمتناهی معلوم پدید آید وباز کثرت درمعلوم است نه درعلم که علم وصفی عین ذات واحد وعلم فعلی نیز اشراق ذات واحد و واحد است ومعلوم نامتناهی است ازآن رو که ذات را قدرت وقوت برفعل غیرمتناهی است پس کثرت در ذات نیست بلکه در ما بعد ذاتست چون ظهور کثرت درعلم فعلی حق استوفعل البته بعد از ذات باشد لکن این بعدیت بالزمان نیست بلکه بالذات است که بیانش گذشت وچون کثرت موجودات بترتیب سببی ومسببی است وتمام اسباب منتهی بذات حق‌شود که‌بیان‌تفصیلی آن کتابی‌مبسوط‌خواهدو آن‌وباختصاربیان‌شد وازطرزاین‌مختصرتفصیلش خارج است وهر کثرت راکه نظم وترتیب باشد آن‌نظم جهت‌وحدتی است برآن کثرت پس ذات حق در مقام ذات که وحدت صرف است درمقام علم وصفی که ظهور کثرات غیرمتناهی‌درنظام‌ربانی‌وصورمرتسمه‌است‌نیزازجهت‌ترتب‌ونظم آن کثرات‌رابحق‌وحدتی حاصل استوالاچون‌صورمرتسمه که نزد مشأعلم‌وصفی‌حق‌اندصادرازذاتندبقاعده‌الواحد تاجهت وحدتی درآنها نباشد ازآن ذات واحد صادرنشود پس حضرت حق درذات‌وصفت یکتاست ودرعلم حق تمام موجودات بی‌شائبه عوارض مادی ونواقص امکانی ظهور دارند (چنانکه دربیان اعیان ثابته گذشت) پس علم فعلی واسم حقیقی عالم وصفت علم حق محیط بر کل اشیاء است وچون ذات مشتمل براین صفت است واین صفت قدرت وعلم ازذات احدیت صادر بلکه‌عین‌ذات‌استوفعلی‌تجلی‌او ومباین از متجلی نیست و بوجهی عین متجلی است و بوجهی غیر(عینیت ازجهت وجود غیریت ازجهت حدود) چنانکه حضرت سیدالموحدین فرمود (داخل‌فی‌الاشیاء لاکدخول شئی فی‌شئی‌وخارج‌عن‌الاشیاء لاکخروج شئی عن‌شئی) پس ذات کل الکل است چنانچه حقیقة‌الحقایق وهوهویت ومبدالمبادی وغایت‌الغایات وصورةالصور وذات‌الذوات واول‌الاولین وآخرالاخرین است بهر برهانه وتعاظم سلطانه (والله‌بکل‌شیء محیط)

(نتیجه وصول باین معرفت)

هران‌روحی که‌با این‌معانی آشناشدوازدل‌تصدیق کرد وجود حضرت حق‌وعلم‌حضوری‌او رادرهمه اشیاءمشاهده کند وخودرا همیشه‌بحضوراو بیند وادب‌کامل‌آن سلطان حقیقی

لازِمَةٌ لِذاتِهِ وَ فيها الْكَثْرَةُ الْغَيْرُ الْمُتَناهِيَةِ بِحَسَبِ كَثْرَةِ الْمَعْلوماتِ الْغَيْرِ الْمُتَناهِيَةِ وَ بِحَسَبِ مُقابَلَةِ الْقُدْرَةِ وَ الْقُوَّةِ الْغَيْرِ الْمُتَناهِيَةِ فَلا كَثْرَةَ فِي الذّاتِ بَلْ بَعْدَ الذّاتِ فَانَّ الصِّفَةَ بَعْدَ الذّاتِ لا بِالزَّمانِ بَلْ بِمَرْتَبَةِ الْوُجودِ لٰكِن لِتِلْكَ الْكَثْرَةِ تَرَتُّبٌ سَبَبِيٌّ يَرْتَقي هُوَ اِلَى الذّاتِ يَطولُ شَرْحُهُ وَ التَّرْتيبُ يَجْمَعُ الْكَثْرَةَ في نِظامٍ وَ النِّظامُ وَحْدَةٌ ما فَاِذا اعْتُبِرَ الْحَقُّ ذاتاً وَ صِفاتاً كانَ الْكُلُّ في وَحْدَتِهِ فَإِذا كانَ الْكُلُّ مُتَمَثِّلًا في قُدْرَتِهِ وَ عِلْمِهِ يَحْصُلُ الْكُلُّ مُعَرّاتاً عَنِ اللَّواحِقِ. ثُمَّ يَكْتَسِي الْمَوادَّ فَهُوَ كُلُّ الْكُلِّ مِنْ حَيْثُ صِفاتِهِ وَقَدِ اشْتَمَلَتْ عَلَيْها اَحَدِيَّةُ ذاتِهِ

واجب تعالى هم عالم بذات مقدسه خود است وهم عالم بغير ذات است وليكن علمش بذات عين ذاتست و علمش بغير زائد بر ذات و از عوارض ذات است (بنابر عقيده مشائين و حكيم فارابى كه علم حق را صور مرتسمه دانستند) وچون بعضى علم بذات وعلم بغير را بنفس ذات وعين ذات دانسته‌اند و بر حسب نظر مشائين اين عقيده درست نيايد زيرا لازم آيد كثرت درمرتبهٔ ذات چون علم بموجودات كثيره لابد بصوره متكثر باشد ودرمقام ذات احديت صور متكثره باطل است ومحال از اين جهت مشائين علم بذات را عين ذات وعلم بغير را متأخر از ذات وصفت عارض ذات مقدسه دانسته‌اند وحكيم فارابى در اين فص موافق مشائين گويد علم واجب بذاتش مفارق ومباين از ذات احديت نيست بلكه عين ذاتست وعلم او بكل موجودات صفت ذات وغير ذاتست درعلم وصفى

حضرت احدیت حق است و کلمهٔ حق بطور مطلق بر هیچ موجودی جز خدا اطلاق نتواند شد زیرا هر چه غیر اوست معلول اوست و باو در وجود محتاج است و تنها اوست که در ذات و صفات و فعل مستغنی از غیر است ذاتی است متحقق بالذات نه بعلیت غیر پس او حق مطلق است و هر چه غیر اوست بذاته باطل الذات و هالك الحقیقة است ولفظ حق مشترك است درمعنائی چند که بتمام آن معانی ذات احدیت حق است وکلمهٔ حق بر حضرتش صادق است یك معنی لفظ حق خبری است که واقع باآن خبر مطابقه کند آن خبررا ازجهت مطابق (بالکسر) بودن باواقع صدق وازجهت مطابق (بالفتح) بودن حق گویند یك معنی حق موجود حاصل بالفعل است یعنی هرچه ازقوه بفعل آمده حق است ویك معنی حق هر موجودی که هیچ عدم و بطلان بسوی ذاتش راه نیابد یعنی ازلی الوجود و ابدی باشد پس بتمام معانی واجب تعالی حق است ولی چون ما اطلاق حق بروی کنیم اینجا مراد معنی اخیر است یعنی موجودی که ازلا وابداً موجود بوده وخواهد بود و گرد بطلان ازلا وابداً بر ذیل کمترین تجلی حقانیت او نخواهد نشست واوحقی است که درمقابل اوهمه چیز باطل وناچیز است که چون لبید شاعر درحضور رسول اکرم (ص) خواند (الا کل شئی ماخلاالله باطل) حضرت فرمود(اصدق شعر قالته العرب(ومهیات اعتباری بحقانیت اوفیض وجود وتحقق یافتند (اعطی کل ذی حق حقه) یعنی حضرت حق هرماهیت ذی وجودی را بحق او که وجودخاص باوست رسانید والا ماسوی الله مهیات ممکنه بی تجلی واشراق او باطل ومعدوم صرفند و باشراق او وعنایت ومشیت فعلی او وبنور وجه او اضائه وجود یافتند فسبحان الذی خلق الاشیاء بنوروجهه الذی اضاء له کل شئی

واگرحق را موجود ثابت لایتغیرمعنی کنیم جامع معانی گذشته وبرحق وشئون حق اطلاق شود لاغیر والبته حق بحقیقت اوست که هیچ تغییر درذات واوصاف کمالیه وشئون وتجلیاتش نیست اما خلق همه درتغییر ذاتی وصفاتی وافعالی است (ذلك بان الله هوالحق وان مایدعون من دونه هوالباطل وان الله هوالعلی الکبیر) این گردش روز وشب وجنبش منظم آسمان وزمین را بشما ارائه دادیم تا بدانید که تنها خداحق است وهرچه غیراو خوانند همه باطل است ومنحصراً خدا بلندمرتبه وبزرگ وبزرگوار است وهمه

ومعشوق کل را نگاه دارد وپیوسته بیاد او وبذکر اوصاف جمال وجلال وی بدل وزبان مشغول باشد واگر غفلت ونسیانی رخ دهد بتوبه ورجوع بخدا تدارك کند ودوری ازیاد اورا ازهرعذاب سخت‌تر وقرب وانس با حضرتش را ازهرلذت بالاتر شناسد وحالتش با خلق که تجلیات معشوقند در کمال رأفت ومحبت وعاطفت است ودوستیش باخلق خالص برای اوست ودشمنیش برای باز گردانیدن خلق بسوی او وآشنا کردن نفوس بآن درگاه است پس جنگ وقهر انبیاء واولیاء با خلق از راه لطف است چون قهرخدا که درباطن لطف است واز آنان بهیچکس زیان نمیرسد وهمه امر وفرمانشان عدل وجود واحسان است وتمام کار وحرکاتشان حب وعشق وشوق بایزد سبحان و هیچ از خدا جزخدا نمیخواهند که میداند:

ازخدا غیر ازخدا را خواستن   ظن افزو نیست کلی کاستن

وبزبان حال گویند :

پرسند (الهی) راکز دوست چه میخواهی   ای بیخبران من هیچ جزدوست نمیدانم

فص شصت وچهارم

هُوَ الْحَقُّ وَكَيْفَ لاٰ وَ يُقٰالُ حَقٌّ لِلْقَوْلِ الْمُطٰابِقِ لِلْمُخْبَرِ عَنْهُ وَ لِلْمُخْبِرِ عَنْهُ إِذٰا طٰابَقَ الْقَوْلَ وَ يُقٰالُ لِلْمَوْجُودِ الْحٰاصِلِ بِالْفِعْلِ وَيُقٰالُ حَقٌّ لِلْمَوْجُودِ الَّذِي لاٰ سَبِيلَ لِلْبُطْلاٰنِ اِلَيْهِ وَ الْاَوَّلُ تَعٰالٰى حَقٌّ مِنْ جِهَةِ الْخَبَرِ عَنْهُ حَقٌّ مِنْ جِهَةِ الْوُجُودِ حَقٌّ مِنْ جِهَةِ اَنَّهُ لاٰسَبِيلَ لِلْبُطْلاٰنِ اِلَيْهِ لٰكِنّٰا اِذٰا قُلْنٰا إِنَّهُ حَقٌّ فَلاِ َنَّهُ الْوٰاجِبُ الَّذِي لاٰ يُخٰالِطُهُ بُطْلاٰنٌ وَبِهِ يَجِبُ وُجُودُ كُلِّ بٰاطِلٍ وَاَنَّ كُلَّ شَيْئٍ مٰاخَلاَاللّٰهُ بٰاطِلٌ

وجود نامحدود نامتناهی‌الظهور مقهورند وازشغل ادراك او معزول پس گوئیم حق باطن است ازجهت شدت ظهور وچون ظهورش برادراك غالب وقاهر است پس مخفی از بصر وبصیرت است یعنی هر گزقوای‌حسی وقوای عقلی بکنه معرفت او نتواندرسیدوممکنات کلا ازعقل اول وحقیقت خاتمیت تا چه رسد بسایرین باآنکه حظشان از معرفت حق مقول بتشکیك است بهره همه ازمعرفت او اظهارعجز ازمعرفت بذات است وخدا ابداً ازهمه خفی وباطن ابدی است وبازحق ظاهراست ازجهت آنکه همه موجودات آیات او واشراق نوروجه او ومنسوب بصفات‌او وصادر ازعلم وقدرت واراده اوهستندوبالضروره چون علم وقدرت عین‌ذات است همه از ذات اوپدید آمده‌اند لیکن ادراك خلق باوصاف او راه یابد واز کنه حقیقت ذات او هیچ کس خبری نخواهد یافت پس باطن بودن حق باعتبار ذات مقدسه خود نیست که بذاته ولذاته مخفی باشد بلکه باعتبار عموم قوای مدرکه خلق‌است‌والاازجهت‌خودظاهر بلکه‌اظهر از کل‌است(مراتب‌معرفت)انسان‌هر گاه متصف بصفات الله ومتخلق باخلاق الله شود وجمال اورا در وراء حجاب اوصاف مشاهده کند در آن شهود از خودی فانی و بحق در پیوندد و او را نور تجلی مندك ازصفات بشری ومنقطع ازتعین خودی گرداند(چنانکه درنفس کلیه الهیه درشرح حدیث کمیل بیان شد)درمراتب اولیه ریاضت وتزکیه نفس ناطقه عارف وعالم ربانی وحکیم بایدنفی انیت‌خود کند بدین طریق که نخست درخت هستی خودرا از زمین جسمانیات بر کند ودرباغ قدس ملکوت بنشاندومتصف بصفات حق وفانی دراوصاف اوشود وبعداً ازفنای دراوصاف بفنای در ذات رسد و آنگاه شهود فنای خودرا نیز درشهود اوفانی کندتابفناء ازفنای دراوبقای شهودی باو یابد واینجا مقام توحید واتحاد است ومقصود از اتحاد نه‌آنستکه برخی صوفیان بی‌دانش و کوته فکر پندارند که بنده با خدا یکی شود (تعالی عن‌ذالك علواً کبیرا) بلکه مراد بمرتبه فنا درمعرفت حق رسیدنست وآنجا دیگرمجال سخن بلکه خیال وعقل وهوش نیست ودرآنحال درصورتی که خود را ندانی ودرحیرت نورانی بمانی‌منتهای لذت وابتهاج را در آن حیرت وسر گردانی‌بشهود معشوق دریابی

درمقابلش پست وناچیز وباطل الذاتند حقت کلمته وآیاته

فص شصت وپنجم

وَ هُوَ تَعالٰی باطِنٌ لِاَنَّهُ شَدیدُ الظُّهورِ
غَلَبَ ظُهورُهُ عَلَی الْاِدْراكِ فَیَخْفی وَ هُوَ ظاهِرٌ
مِنْ حَیْثُ اَنَّ الْاٰثارَ یُنْسَبُ اِلٰی صِفاتِهِ وَ یَجِبُ
عَنْ ذاتِهِ فَیَصْدُقُ بِها مِثْلُ الْقُدْرَةِ وَ الْعِلْمِ یَعْنی اَنَّ
فِی الْقُدْرَةِ وَ الْعِلْمِ مَساغاً وَ سِعَةً فَاَمَّا الذّاتُ فَهِیَ
مُنْمَنِعَةٌ فَلا یُطَّلَعُ عَلٰی حَقیقَةِ الذّاتِ
فَهِیَ باطِنٌ بِاعْتِبارِنا وَ ذٰلِكَ لا مِنْ جِهَتِهِ وَ اِنَّكَ اِذا
اكْتَسَبْتَ كُلّاً مِنْ صِفاتِهِ تَعالٰی قَطَعَكَ ذٰلِكَ عَنْ
عَنْ مَعْرِضِ الْجِسْمانِیَّةِ فَوَصَلْتَ اِلٰی اِدْراكِ الذّاتِ
مِنْ حَیْثُ لا یُدْرَكُ فَالْتَذَذْتَ بِاَنْ تُدْرِكَ اَنْ لا
تُدْرَكَ فَلِذٰلِكَ عَلَیْكَ اَنْ تَأْخُذَ مِنْ بُطُونِهِ اِلٰی
ظُهورِهِ فَیَظْهَرُ لَكَ عالَمُ الْاَعْلٰی وَ عالَمُ الرُّبوبِیَّةِ
عَنِ الْاُفُقِ الْاَسْفَلِ وَ عالَمِ الْبَشَرِیَّةِ

درفصوص گذشته که معانی ادراك را بیان کردیم وسبب آنچه ظاهر بادراك شود وآنچه ادراك نشود ومخفی ازقوت مدرك ماند مشروح نمودیم درحقیقت مقصود بالذات و غرض حقیقی ما این بود که بعالمیان بفهمانیم که واجب تعالی را خفاو پنهانی ازجانب او نیست بلکه درمنتهای ظهور ودر کمال پیدائی است وقوای ادرا کی عقلی وغیره درمقابل آن

۴ ـ مقام حق‌الیقینی ومعرفت فنا وفناء درفناست که‌خاص برخی‌انبیاواولیاست‌و اشاره شد‌آنجاجای سخن‌وبحث بلکه خیال‌و وهم‌بلکه‌عقل‌واندیشه‌نیست وچقدرمناسب است کلام خواجه طوسی‌رضوان‌الله علیه را اینجا نیز برای توضیح وتحقیق ذکر کنیم

(کلام محقق در اوصاف‌الاشراف)

خواجه در کتاب اوصاف‌الاشراف درفصل چهارم درمعرفت باین‌عبارت فرماید .

(درمعرفت) قال‌الله سبحانه وتعالی (شهدالله انه لااله‌الا هووالملئکة واولوالعلم قائماً بالقسط لااله‌الاهوالعزیزالحکیم)پارسی‌معرفت شناخت باشدواینجا مرادازمعرفت بلندترین ازمراتب خداشناسی است چه خدا شناسی را مراتب بسیاراست ومثل مراتب معرفت چنان است که آتش را بعضی چنان شناسند که شنیده باشند که موجودی است که هرچه باو برسد ناچیز شود واثر اودرآنچه محاذی اوباشد ظاهر گردد وچندانکه ازاو بردارند هیچ نقصانی دراونیاید وهرچه ازاوجدا شود برضد طبع اوباشدوآن موجود را آتش خوانند ودرمعرفت باریتعالی کسانی که باین مثابت باشند مقلدان خوانندمانند کسانی که سخن‌بزرگان تصدیق کرده‌اند دراین‌باب بی‌وقوف برحجتی وبعضی که‌بمرتبهٔ بالای این جماعت باشند کسانی باشند که ازآتش دود بایشان رسد ودانند که این دود ازچیزی میآید پس حکم کنند بموجودی که دود اثر اوست ودرمعرفت کسانی که باین مثابت باشند اهل نظر باشند که ببرهان قاطع دانند که صانعی هست چه آثار قدرت اورا بروجود اودلیل سازند وبالای این مرتبه کسانی باشند که از حرارت آتش بحکم مجاورت اثرش احساس کنند وبآن منتفع شوند ودرمعرفت کسانی که باین مرتبه باشند مؤمنان بغیب باشند وصانع را شناسند وازورای حجاب وبالای این مرتبه کسانی باشند که ازآتش منافع بسیاریابند مانند خبز وطبخ وانضاج وغیرآن واین جماعت بمثابت کسانی هستند که درمعرفت لذت معرفت دریابند وبدان مبتهج شده باشند وتا اینجا مراتب اهل دانش باشد وبالای این‌مرتبه کسانی باشند که آتش را مشاهده کنندوبتوسط نورآتش چشمهای ایشان مشاهدهٔ موجودات کنند واین جماعت درمعرفت بمثابت اهل بینش باشند وایشانراعارفان خوانند ومعرفت حقیقی‌ایشانرا بود وکسانی‌راکه‌درمراتب

(کلام محقق طوسی قدس سره‌القدوسی)

چقدرمناسب است اینجا کلام خواجه بزرگوار استادالبشر وعقل حادی‌عشر را ذکر کنیم محقق طوسی دراوصاف‌الاشراف دراتحاد فرماید (واتحاد نه‌آنستکه جماعتی قاصرنظران توهم کنند که مراد از اتحاد یکی شدن بنده باخدای تعالی باشد (تعالی عن‌ذالك علواً کبیرا) بل‌آنستکه همه اورا بینند بی‌تکلف آنکه گوید هرچه‌جزاوست ازاوست پس همه یکی است بل چنانکه بنورتجلی اوتعالی‌شانه بینا شود غیراورانبیند بیننده ودیده وبینش نباشد وهمه یکی شود ودعای منصورحسین حلاج که گفته است

بینی وبینك‌انیی ینازعنی فارفع بفضلك انیی من‌البین

مستجاب شد وانیت او ازمیان برخاست تا توانست گفت(انامن‌اهوی ومن‌اهوی‌انا) ودر این‌مقام‌معلوم‌شود که‌آنکس که گفت(اناالحق)وآنکس که گفت (سبحانی‌مااعظم‌شانی) نه دعوی‌الهیت کرده‌اند بل‌دعوی‌نفی‌انیت‌خودواثبات‌انیت‌غیرخود کرده‌اندوهوالمطلوب) تا اینجا عبارات خواجه رضوان‌الله علیه بود وبا این مقام شهود وفنا ومعرفت‌عین‌الیقینی بلکه حق‌الیقینی بازعارف چون ازتوجه جمال حق بصقع جلال الهی‌متوجه‌شودخودرا درعین وصال در فراق ابد بیند ودرعین معرفت خویش را درجهل وعجز ازمعرفت داند لیکن باز برای توضیح مقام لازم است متذکر شد که مقام معرفت را درجات ومراتب بسیاراست بل بیحد است وهرعارفی ازعارفان بالله بمرتبه‌ای از انوار معرفت حق نائل میشود لیکن‌مراتب‌کلی معرفت را میتوان بچهار مرتبه‌منقسم کرد :

۱ ـ معرفت عوام که بتقلید وتبعیت ازبزرگان‌عارفان حقیقی است

۲ ـ معرفت علماء حقه که بمقام علم‌الیقین از توجه بآیات آفاتی وانفسی الهی رسیده‌اند .

۳ ـ مقام معرفت عین‌الیقین که‌برای‌اولیاءاهل‌مکاشفه‌وعلماء ربانی‌وعارفان کامل است که درمعرفت بمرتبهٔ شهودند وخدا را بچشم باطن بینند وعالم حجاب خدا درنظر آنان نیست بلکه آینه خداست وآنها بحقیقت بلسان شهود گویند (درهرچه‌نظر کردم سیمای تومیبینم) (و علیك یاحدی عکفت همتی) کلام امام سجاد ع

وباعتبارماهیت که جهت ظلمانیست ماسوی الله نامند وپس از آنکه از بیانات گذشته روشن شد که عالم نسبت بخدا که آفریننده عالم است اگر عوالم طولی بی نهایت است اگر جهانهای عرضی بی حدوحصر است اگر کران وسموات نامتناهی است واگر منظومه های شمسی وکهکشان های بی حدونهایت است وعوالم فوق بی نهایت باز همه کثرات عوالم امکانی اضافه بخدا یك تجلی ونسبت بحق تمام یك عالم است چون ظل خدای یکتای یگانه وتجلی واحداوست واصلاتعددوتکثر درحقیقت آن نیست وعالم بالا وپست عیب وشهودمجرد ومادی نسبت باومعنی حقیقی ندارد صرف اضافی است زیرامادیات مجردات نسبت باویند یعنی حکم ماده ومدت که ظهور وخفاء وتجددوحدوث است نسبت بحضرت حق نخواهد بودپس عالم اعلی وادنی وهر تعددو کثرت نسبت باو نیست باز گوئیم عالم باعتباراتی چند متکثر ومنقسم شود نه حقیقت الوجود بلکه باعتبارتجلی آن درمراتب گاه باعتبار دوتجلی علمی وعینی بدوعالم عالم نظام ربانی ونظام کیانی (عالم ربوبی وعالم امکانی) منقسم شود وگاه بسه عالم عالم ربوبی وعالم عقل وطبع (عالم سرمد ودهر وزمان) وگاه بچهارعالم عالم ربوبی وعالم عقول ونفوس واجسام (لاهوت وجبروت وملکوت وناسوت) وگاه باصطلاح عارفان بحضرات خمس تقسیم شود که مراد حضرت ذات و حضرت اسماء و صفات و حضرت ابداع و اختراع تکوین است یا مراد چهارعالم مذکور و حضرت انسان که کون جامع تمام حقایق است (وفیك انطوی العالم الاکبر) وگاه حقیقت وجود را که مراتب جزئیه آن نامتناهی است (لوکان البحرمداداً لکلمات ربی لنفدالبحر قبل ان تنفدکلمات ربی) مراتب کلیه آن را بشش عالم منقسم کنند ۱ ـ عالم هاهوت ۲ ـ عالم لاهوت ۳ ـ عالم جبروت ٤ ـ عالم ملکوت اعلی ٥ ـ ملکوت اسفل ٦ ـ عالم ناسوت که حکیمان محقق وعارفان متحقق ایام درقرآن را که فرمود عزمن قائل (وهوالذی خلق السموات والارض فی ستته ایام) این شش عالم گرفته اند زیرا ایام را ایام ربوبی دانسته اند وایام ربوبی یعنی شش تجلی حقیقت الوجود درمراتب کلیه ومراتب کلیه همین عوالم سته است وروز مدارشمس الشموس وجود است .

۱ ـ عالم هاهوت مرادشان مقام هوهویت ذات و وجود بشرط لاواسقاط تمام

دیگر باشند بالای این مرتبه هم ازحساب عارفان دارند ایشانرا اهل یقین خوانند وذکر یقین واهل یقین بعدازین گفته شود وازایشان جماعتی باشند که معرفت ایشان ازباب معاینه باشد وایشانرا اهل حضورخوانند واس وانبساط خاص باایشان باشد ونهایت معرفت اینجا باشد که عارفی منتفی شود مانند کسی که بآتش سوخته وناچیز گردد (انتهی کلامه قدس سره)

« معرفت بخدا بجمیع مراتبه با جهل وعجز ازمعرفت همراه است »

وپیش ازاین گفتیم که معرفت ودانائی بحق عین عجز ونادانی است لیکن معرفت دانا شدن باین نادانی وادراك عجز ازمعرفت خاص انسانست وسایر موجودات را ازآن بهره نیست وغرض از امانت الهی که بتمام موجودات عوالم سموات ارواح وارض اشباح عرضه شد وهمه موجودات عالم اعلی واسفل مجرد ومادی ازنگاهداری آن امانت بی طاقت بودند وابی کردند همین رسیدن بادراك عجز ازادراك ومعرفت بذات حق است که این ادراك عجز ونادانی معرفت خاص مقام انسان است وآنهم ذی مراتب است هرچه مقام معرفت عالی تر باشد عجز ونادانی افزون گردد وعشق وشوق و وجد وایمان وخوف واضطراب لازمه این مقام ودهشت وبهت وحیرت نورانی عین این مرتبه است که حضرت ختمی مرتبت ازخدا دردعا طلب کند که (رب زدنی فیك تحیرا) پس حضرت احدیت درعین باطن بودن ظاهرست ولی آنگاه که انوارمعرفت او تجلی کند ونور آن عالم اعلی وعالم ربوبیت که فوق عالم اعلی است درافق قلب عارف که عرش الرحمن است طالع گردد وازحضیض عالم حس ونشئه بشریت باوج معرفت حق رسد وبزبان دل (دل علی ذاته بذاته گوید وبك عرفتك وانت دللتنی علیك ولولا انت لم ادرما انت و علیك یا واحدی عکفت همتی) سراید ودرعالم فنای شهودی بکمال مطلق واصل شود رزقنا الله تعالی بحق رحمة الواسعه واینجا چون حکیم ذکری ازعالم اعلی فرمود. لازمست عالم اعلی وعالم ربوبیت مقابل عالم اسفل وعالم کون مشروح گردد .

(عالم اعلی)

نخست باید دانست که اسم عالم باعتبار وجود که جهت نورانیست علامت الله و آیت الله است

ازفنا درشهودحق تابسرمنزل کمال وشهروصال ووطن اصلی خود که عالم عقول قدسیه است باز گردد آنگاه(فقدشابهت جواهر اوائل عللها) آنجا بمقام عقول قادسیه که ماهیت آنها عین هویت وهویت عین اشراق وشهودحق است نائل شودوهرگاه(فارقت الاضداد) ازتجاذب قوای متضاد ومیول متعارض برهد ویك میل کلی الهی دراوبماند درآن مقام مشارك ومشابه باسبع الشداد قوای سماوی وارواح آسمانی شودوازآن شهر که آمدبدانجا باز گردد این مختصر شرحی بود براین حدیث شریف حضرت مولی امیرالمؤمنین که در فهم ناقص حقیر بود واگر کتابی بلکه کتابها در شرح این کلام نوشته شود رواست که مانند دریا گوهر های پربهای بسیار از آن استخراج توان کرد بهرحال این عالم جبروت ونشائه عقول است که حضرت درجواب سائل بروشن ترین بیان علمی برای اهل علم وحکمت بیان فرمود

٤ ـ عالم ملکوت اعلی است که مراد عقول عرضیه باصطلاح اشراقیین ویا مثل ذی شارقه است که خزائن جود حق ومخزن صور وجواهر ناسوتند (که ان من شئی الا عندنا خزائنه)

٥ ـ ملکوت اسفل که مراد صور برزخیه (عالم برزخ) است وبلسان اشراق مثل معلقه که دارای ماده هستند ولی ماده برزخی نه ماده ناسوتی

٦ ـ عالم ناسوت است که مرادعالم ماده است ازفلکیات وعنصریات و کلیه عالم حس ومحسوس و کرات بی نهایت وجهانهای بیشمار که دراین فضای بی انتها مشتاقانه درحر کتند ودائم درطلب مطلوب ومعشوق حقیقی خود عاشقانه حیران وسر گردانند سبحانه مااعظم شأنه واعلی سلطانه این تقسیم بشش عالم بیان عارفان بود

اصطلاح اشراق

باز گوئیم عالم باصطلاح اشراقی بسه عالم تقسیم شده عالم مثل نوریه وذیشارقه وعالم مثل معلقه وعالم برازخ واجسام که عالم عقول عالم برزخ وعالم ماده جسمانی است وعالم برزخ که عالمی بین مجرد ومادهاست وباصطلاح اشراقیین عالم مثل معلقه خوانند درظاهر کتب حکماء مشائی اثری ازآن دربین نیست وآنان عالم را بدوعالم مجردومادی

اضافات ومقام لااسم ولارسم است که غیب مطلق وعنقای مغرب ارا وتعبیر کنند

۲ـ عالم لاهوت مراد مقام الهیت یعنی همان هویت وجود از حیثیکه جامع اوصاف و کمالات است و بسیط الحقیقه کل الاشیاء ولیس بشی منها والله بکل شئی محیط ۳ ـ عالم جبروت مراد عالم عقول وحقایق مجرده است که هیچ در آنجا ماده وقابلیت وخروج از قوه بفعل وتغییر ومحو واثبات نیست که چون از عالم علوی یعنی نشائه عقلی از حضرت امیر المؤمنین سائل سؤال کرد چنانکه درغرر ودرر [redacted] است حضرت فرمود « صور عارية عن المواد خالية عن القوة والاستعداد تجلی لها ربها فاشرقت وطالعها فتلالئت والقی فی هویتها امثاله واظهر عنها افعاله وخلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكاها بالعلم والعمل فقد شابهت جواهر اوائل عللها وان فارقت الاضداد شارك بها السبع الشداد» **(شرح حدیث)** فرمود عالم علوی صور و حقایقی است عاری ومنزه از ماده وبری از استعداد وقابلیات اشراق نور احدیت در آنها تجلی کرد و آنها بآن تجلی شروق عقلی ووجود تجردی یافتند (وطالعها فتلالئت) پرتو انوار شمس الشموس وجود بر آنها طالع وشارق گردید و آن انوار عقلیه باشراقش متلالأ وروشن گردیدند و بکل ظلمت مادی وماهوی آنان در سطوع نور حق محو و محق گردید وماهوی آنها عین هل هو ولم هو که غایت الغایات است گردید که (یا غاية آمال العارفين) (والقى فی هويتها امثاله واظهر عنها افعاله) ودرهویت آن عقول قادسیه ازجهت مرأتیت وجه‌الله باقی وتمثال جمال مطلق وحسن کل منعکس گردید وافعال وآثار نوربه الهیه واشراقات سبحانی از آن انوار عقلی بر عالم ساطع وپدیدار گردید که معصوم فرمود (نحن صنائع الله والخلق صنایع لنا) (وخلق الانسان ذانفس ناطقه الخ) وحد ومقام انسانیت وانسان حقیقی را که صاحب نفس ناطقه قدسیه و کلیه الهیه است خدا درعالم اعلی بیافرید (پیش از جسمانیات) ودر نشائه حس ودر صیصیه بدن فرستاد برای آزمایش وتکمیل واسیر قوای حیوانی وتجاذب هیولانی گشت وعشقهای متخالف ومتقابل که هریك اقتضای اسمی از اسماء الهی است بمقتضای (وعلم الآدم الاسماء كلها) دراو پدید گردید و بحکم مقام جامعیت اسماء کون جامع حقیقت انسان است تا این روح قدسی و نفس ناطقه اگر درمقام علم وعمل تزکیه شود و از میول نازله وعشقهای دانیه برهد و بعشق تام کامل در اثر سفر الی الله از منزلگاه تجلیه وتخلیه وتحلیه برسد بمراتب فنا وفنای

قدرت‌وعلم‌و حکمت وحقایق ایجاد همه بقلم قدرت الهی درآن نگاشته وهر حرفی ازآن کتاب حقائقی ازحقایق عینی وجود را آشکار میگرداند وسری ازاسرار عالم را برتومنکشف میسازد .

دفتر حق است دل بحق بنگارش　　　نیست روا پر نقوش باطله باشد

حکیم سبزواری

تو گمان کردی همین جرم کوچك تن ومشت خاك بدنی نه چنین است بلکه تو همان روح امری‌الوجود قدسی‌الهی هستی که عالم اکبر درآن منطوی وحقایق کلیه جهان آفرینش دراوجمع‌است وعبارت (وفيك انطوى‌العالم‌الاكبر) را دومعنی‌توان کرد یکی آنکه‌درقوای‌انسان که‌عالم‌صغیراست‌عالم‌اکبر که‌جهان است بطورخلاصه‌منطوی است وانسان نسخه‌منتخب کتاب آفرینش است ویکی آنکه درقوای انسان که خلیفه الهی ومظهر جمع‌الجمع اسماء وصفاتست‌عالمی منطوی‌است اکبر ازاین عالم کبیر که جهان آفرینش‌است ومقتبس از این اشعار مولاناعلی(ع) وناظر بدین دومعناست اکثر گفتار عارفان وحکیمان در بزرگی‌انسان که‌برخی‌ذکرمیشود .

گفتار حکماء درعظمت انسان

حکیم نظامی گوید :

تو آن‌نوری که‌چرخت طشت شمع‌است　　　نمو داردو عالم در تو جمع است

بدان خود را که از راه معانی　　　خدا را دانی ار خود را بدانی

عارف رومی گوید

این جهان چون کوزه دل چون بحرآب　　　این جهان چون کوچه دل شهر عجاب

چیست اندر کوزه کاندر بحر نیست　　　چیست اندر کوچه کاندر شهر نیست

جسم تو جزء است وجانت کل کل　　　خویش را قاصر مبین درعین ذل

قدسیان یکسر سجودت کرده اند　　　جزء و کل غرق وجودت کرده اند

عارف رومی

(حقیر گفته‌ام)

انسان نه که سه کون را آگه　　　آگه بشهود وعقل و وجدان شد

که عبارت از عالم عقل وطبع است منقسم کرده‌اند و بعالم مثل معلقه ظاهراً قائل نبودند وا کرهم قائل میشدند بنام عالم سماوات ونفوس سماویه مینامیدند بهرحال تمام این تقسیمات بوجهی صحیح است وشاید درلسان حکماء مشاء که بیشتر جهان بدوعالم عقل وطبع یامجرد وماده تقسیم شده از آن نظر است که انبیاء ورسولان الهی هم بدوعالم کلی عالم دنیا و آخرت یا (عالم اعلی واسفل) تقسیم کنند که عالم غیب وشهود (عالم الغیب والشهاده) درلسان شرع وهم دراصطلاح حکماءاست واین تقسیم هم باعتباردوتجلی کلی شمس حقیقةالوجود است که فرمود عزمن‌قائل(خلق السموات والارض فی یومین) که شاید نظر بدوعالم غیب وشهادت است این مقدمه را که دانستید حال روشن شد که عالم اعلی واسفل (که فارابی اینجا فرموده) مراد تقسیم تجلی حق است باعتباردومظهر کلی آن که عالم غیب وشهود یا دنیا و آخرت یا اعلی واسفل یا مادی ومجرد یا غیره باشد واین تقسیم بحقیقت باعتبار تقسیم انسانست بجسم وروح که درفص ۳۱ اشاره فرموده انت مر کب من جوهرین الخ) که دنیا یعنی عالم جسم انسان وادراك ولذات جسمانی محدود و شهوات مادی صرف اوو آخرت یعنی عالم دیگر که عالم روح انسان ولذات عقلی وروحی وجسمی بی‌حد ونهایت اوست (اذارایت ثم رایت نعیماً وملکا کبیرا) واین دو عالم کلی که بحقیقت مجموعه عالم هستی است درجسم وجان انسان منطوی است که حضرت مولی الموحدین سیدالعارفین امیرالمؤمنین(ع) فرمود .

دوائك فيك وماتبصر	وداءك منك وماتشعر
وانت الكتاب المبين الذی	باحرفه یظهر المضمر
اتزعم انك جرم صغير	وفيك انطوی العالم الاكبر

شرح اشعار حضرت امیر (ع)

درد جسم وروح تو ازنقص تو وتن‌پرستی ولذات جسمانی وهوای نفسانی وجهل وخودبینی تواست وتو نمیدانی دوای جسم وجان تو نیز در وجود تو وبریاضت وتزکیه نفس وعلم ومعرفت تو است وبصیرت نداری وتوهمان کتاب مبین خدائی که‌در آن آیات

ویران کن این خاکی سرای تن که جاست — منزل کند کاخ سماوات اعلا را
برباد ده اعراض ملك خود پرستی — تا شاه جاویدان شوی ملك بقا را
آتش زن اندر پرده اوهام باطل — افکن بتیغ معرفت دیو هوا را
باری خدا بین شو که خورشید جمالش — آرد بپایان این شب جهل وعما را
یك پرده تا از صد هزاران بر کشاید — آن شاهد یکتا جمال جان‌فزا را
تا بشنوی در وصف او باگوش حالت — از جمله ذرات جهان مدح وثنا را

باز درغزلی نظر برفعت مقام معنوی روان انسان سروده‌ام

تماشا کن بیابان شد دل ما — چراگاه غزالان شد دل ما
صبا بوئی زمشکین زلفی آورد — که رشك باغ رضوان شد دل ما
رخش راآئنه دل شد پدیدار — که مهروماه تابان شد دل ما
قبول ذره خورشید او گشت — که خورشید درخشان شد دل ما
بصورت منکری کز دولت عشق — بمعنی عرش رحمان شد دل ما
بیاد قامت دلبر (الهی) — سهی سرو خرامان شد دل ما

باز در این معنی که حقیقت آدم برتر ازحدود عالم است سروده‌ام

من کیم طاوس لاهوت آشیانم من کیم — شاهباز قدس باغ لامکانم من کیم
عرصه گیتی بهین گلزار معشوق است و من — اندرین گلشن نخستین باغبانم من کیم
بامن اندر محفل غیب است انس شاهدان — شمع بزم افروز سر قدسیانم من کیم
چیست هستی بیکران دریا و گیتی موج و من — نوح طوفان زای بحر بیکرانم من کیم
شاهد غیب الغیوب بزم سر السر ذات — شمع جمع الجمع مطلق راز بانم من کیم
نور طورافروز سینای وجودم کز شهود — بی نشان انی انا الله را نشانم من کیم
(الهی)

حکیم قدوسی فردوسی طوسی فرماید.

نخستین فطرت پسین شمار — توئی خویشتن را ببازی مدار

بلبل باغ عشق حافظ گوید:

بشنـاس خود ای روان که نتوانی — نشناخته خویش زا اهل عرفان شد
بنوشت چه حق کتـاب عـالم را — آدم قـلم نگـارش آن شد
ترکیب هـزار آخشیجان گشت — تا پرورش نهـادت ایجـان شد
نقش صور و معـانـی هستی — مجموعه چو برنگـاشت انسـان
راز فلك وملك عيـان برخلق — زین گوهر بحر سرسحـان شد
هم نقطه بسمل وجود آمد — هم فـاتحةالکتـاب امکان شد
(الهی)

باز درقصیده رقیبیه درشرح مقام انسان وحقیقت انسانیت وفرد کامل آن سروده‌ام

میکوش که قدرخویش شناسی — ای گـوهر جان هوشیـارمن
افزوده سپـاه دولت حسنش — در کشور دل بر اقتدار من
بر مسند عرش تکیه ننماید — این خـاك نشسته شهریار من
من طایر عرشیم کـه ننماید — به دایره فلك حصـار من
آن شاخه طوبیم که درجنت — جز میوه عشق نیست بـار من
آن‌نو گل‌وحدتم که کثرتهاست — در محوطه خیـال خار من
آن بحرهویتم که بیرون‌است — از حوصله خرد کنـار من
سیمرغ تجردم نیم کرکس — باجیفه دهر دون چکار من
گسترده‌ای‌ای‌سپهر‌دامی‌خوش — سهل‌است گمان کنی‌شکـارمن
دردشت‌جهان‌مشام‌جان‌نشناخت — مشك من وآهوی تتـار من
عنقای قیاس و طایر فکرت — شهپر نزند بشـاخسار من
(الهی)

باز درقصیده اللهٰ‌نوریه درمقام بزرگی وعظمت انسان وطریق صعود اوبمقام کمال سروده‌ام

از لوح‌دل بزد ای نقش‌ماسوی الله — بفشان غبارآیینه ایزد نمـا را
تو مظهر اسرار حی لایموتی — نی‌ازتن ازجانی که نپذیرد فنا را
این‌نفس خودبین گر بمیرد زنده گردد — جانی که درخودبنگرد سر خدارا

که اکدش مراد مقام جمع لاهوت و ناسوت است و تمام این سخنان در عظمت مقام انسان برای آنست که خلیفة الله ظل الله آیت اعظم که بنده خاص و فرستاده خداست بشناسیم و رابطه رسل و پیمبران را با خدا روی این جهت فهم کرده و مقامشانرا تصدیق کنیم و گوهر جان گرانبهای خودرا هم با وهام وخیالات عالم نفروشیم و از پی آنها با همت بلند پا برسر جهان پست زنیم و تاج کرمنای عشق الهی برسر نهیم وفقنا الله و ایاکم برحمته الواسعه

فص شصت وششم

الحد التام یؤلف من جنس وفصل کما یقال الانسان حیوان ناطق فیکون الحیوان جنساً والناطق فصلا)

در این فص حد تام را ازاقسام معرف بیان کرده واین موضوع از مسائل منطقی است مربوط بعلم حکمت که موضوع این کتاب است نیست وذکرش دراینجا بی تناسب است وشگفت است که ازتمام اقسام حد ورسم فقط یك قسمرا ذکر نمود ولی میتوان گفت چون سابق در بحث نفی اجزاء نفی جنس وفصل ازواجب تعالی کرد اینجا حدتام را بیان میکند که مرکب ازجنس وفصل است تا آنکه تصور نکند کسی که چنانچه علم بهرچیز ازعلم بحد تام اوحاصل میشود حق عزاسمه را نیز بدین کونه توان شناخت لذا فرمود حد تام مرکب ازجنس وفصل است چنانکه درانسان گوئی حیوان ناطق حیوان جنس وناطق فصل اوست اما چون خدا را ترکیب جنس وفصل نیست بلکه هیچگونه اجزاء عقلی وخارجی ندارد وبسیط من جمیع الجهات است پس حق متعال را معرف حدی که کنه ذات مقدسه را بشناساند نخواهد بود وحقیقت وی بکنه مجهول ابدی است .

قال سیدالساجدین (ع) (کلت الالسن عن غایة صفته والعقول عن کنه معرفة)زبان ازاوصاف کمالیه اوعاجز وعقول ازدرك کنه ذاتش قاصر است وسبحان الله عما یصفون)خدا ازهرحد و وصفی منزه است ومعرف وجودش خوداوست (آفتاب آمد دلیل آفتاب)وعلم باو بعلم ارتسامی محال و بعلم حضوری شهودی هم بکنه برغیرذات حق ممتنع است ومعرفت اوبآثار وی یا بشهود واشراق اوست درقلوب پاکان برحسب قابلیت خلق وظرفیت ایشان قال سیدالشهدا ع(انت الذی اشرقت الانوار فی قلوب اولیائك حتی عرفوك و وحدوك)

من ملك بودم وفردوس برین جایم بود — آدم آورد دراین دیر خراب آبادم

شهد و شاهد عشق سعدی فرماید :

نه ملك‌راست مسلم نه ملك را حاصل — آنچه درسرسویدای بنی‌آدم ازاوست

باز گوید :

رسد آدمی بجائی که بجز خدا نبیند — بنگر که تا چه حداست مکان‌آدمیت

باز گوید :

می صرف وحدت کسی نوش کرد — که دنیا وعقبی فراموش کرد
بسودای جانان زجان منفصل — بیاد حبیب از جهان مشتغل
بیاد حق از خلق بگریخته — چنان مست ساقی که می ریخته

حکیم سنائی فرماید :

هفت چرخ‌وچارطبع وپنج‌حس‌محرم نیند — خیمه عشرت برون‌زین‌هفت‌وپنج‌وچارزن
درمیان عاشقان بی‌آگهی چشم ودهان — اشك عاشق وار پاش وناله عاشق‌وار زن

حقیر گفته‌ام :

کیست انسان آنکه در جان آرزوی یار داشت
در شبان تار چون نی ناله عاشق‌وار داشت
از فراق یار خود چون شمع سوزان اشك ریخت
با وصال ماه خویش از هردو عالم عار داشت
ملك صد سلطان بیك آه از دل مشتاق یافت
مستی صد خم ز یکدم لذت دیدار داشت

حکیم نظامی فرماید .

چون ملك‌العرش جهان آفرید — مملکت صورت وجان آفرید
داد بترتیب کرم ریزشی — صورت و جانرا بهم آمیزشی
زین دو هم‌آغوش دل آمد پدید — آن خلفی کو بخلافت رسید
دل که براوخطبه سلطانی است — اکدش جسمانی و روحانی است

تعالی المنسوب وهو آخر لانه الغاية الحقيقية في كل طلب والغاية مثل السعادة في قولك لم شربت الماء فتقول لتغير المزاج فيقال لم اردت ان يتغير المزاج فتقول للصحة فيقال لم طلبت الصحة فتقول للسعادة والخير ثم لا يورد عليه سؤال يجب ان يجاب عنه لان السعادة والخير يطلب لذاته لا لغيره فالحق الاول يقبل اليه كل شيء طبعا وإرادة بحسب طاقته على ما يعرفه الراسخون في العلم بتفصيل الجملة وبكلام طويل فهو المعشوق الاول الحقيقي فلذلك هو آخر كل غاية اول في الفكرة آخر في الحصول وهو آخر من جهة ان كل زمان يوجد زمان يتاخر عنه ولا يوجد زمان يتأخر عن الحق هو طالب الكل الى النيل منه بحسبه هو غالب على إعدام العدم وعلى سلب الماهيات ما يستحقها بنفسها من البطلان وكل شيء هالك إلا وجهه وله الحمد على ما هدانا من سبيله واولينا من تفضيله وخيره

پايان متن رساله فصوص
حكيم ابو نصر فارابی رحمة الله عليه

فص ۶۸

درفص سابق ذكر طاهريت وباطنيت حق شد وسر پيدا وپنهانی خدا را در پرده عبارات موجز اظهارداشت وما آن سر معرفت را بقدريكه گنجايش اين شرح مختصر

فص شصت وهفتم

(الموضوع هوالشئ الحامل للصفات والاحوال المختلفه مثل الماء للجمود والغليان والخشب للكرسية والبابية والثوب للسواد والبياض)

موضوع دراصطلاح برمحل توارد عوارض اطلاق میشود مانند آب که موضوع برای‌ورودحرارت‌وحال انجمادوحال غلیان‌و بخارشدن‌است‌و آب ازاین‌عوارض‌مختلفه‌تغییر ذاتی ندارد بلکه دراعراض اوتبدل حاصل آید ومانند چوب که موضوع است برای‌قبول شکل کرسی ومیز ودروصندلی وغیره که با همه این عوارض چوب تغییر ماهیت نداده بلکه عوارض آن متغیر شوند اما آن چیزی که ماهیت محل خودرا تغییر دهد آنرا صورت جوهری گویند ومحل را هیولای او خوانند وهیولا قوه وقابلیت محض برای صور است وما اگرقابلیت‌وقوه رابعدم بسنجیم‌امروجودی‌است و اگربفعلیت‌وموجودات فعلی بسنجیم امرعدمی است لیکن موضوع عرض موجود فعلی وامرجوهری‌است‌وایزد ازماده و صورت وجوهر و عرض همه منزه‌است‌و این‌دوفص دربعضی نسخ فصوص نبود و بنظرمیرسد بی‌تناسب والحاقی است‌لذا ما درترجمه فصوص (کتاب توحیدهوشمندان) نیاوردیم لیکن برای اینکه در بعضی نسخ‌بود در اینجا باشرح مختصر بکتاب ملحق ساختیم والله الهادی‌الی‌الحق والمعشوق‌المطلق

فص شصت وهشتم

هُوَ اَوَّلٌ مِنْ جِهَةِ اَنَّهُ مِنْهُ يَصْدُرُ كُلُّ وُجُودٍ لِغَيْرِهِ وهُوَ اَوَّلٌ مِنْ جِهَةِ اَنَّهُ اَوْلٰى بِالْوُجُودِ وَهُوَ اَوَّلٌ مِنْ جِهَةِ اَنَّ كُلَّ زَمانِيٍّ يُنْسَبُ اِلَيْهِ تَعالٰى يَكُونُ فَقَدْ وُجِدَ زَمانٌ لَمْ يُوجَدْ مَعَهُ ذٰلِكَ الشَّيْءُ وَوُجِدَ مَعَهُ لا فِيهِ وَهُوَ اَوَّلٌ لِاَنَّهُ اِذا اعْتُبِرَ كُلُّ شَيْءٍ كانَ فِيهِ اَوَّلاً اَثَرُهُ وَ ثانِياً قَوْلُهُ لا بِالزَّمانِ هُوَ آخِرٌ لِاَنَّ الْاَشْياءَ اِذا لُوحِظَتْ وَ نُسِبَتْ اِلَيْها اَسْبابُها وَقَفَ عِنْدَهُ

غزل عدل و احسان

روی ازخدامگردان کز غیربی‌نیازی — هرکه بیاد اوئی پیوسته درنمازی
عقل‌است فکروتدبیردرکاروعشق گوید — یا ترك هردو عالم یا ترك عشقبازی
عاشق خبرنداردازحکم‌وجبروتفویض — عشقست‌صرف‌تسلیم‌بیفکروبرگ‌وسازی
معشوق هر دوعالم آن شاهد دلاراست — بگسل علاقه عشق از عالم مجازی
سلطان‌بعدل‌واحسان‌دریافت‌قرب‌سبحان — شایسته بهشت است هر بینوا نوازی
ای شاه ماهرویان دل را نوید وصلی — ای شاهد نکویان جانرا جفا ونازی
هرگز دلی نیارد کز وصل او شکیبد — با حکم‌عشق کس‌را پنهان‌نماند رازی
برما تفقدی کن ای ترك خو بلطفی — برحال مستمندان تا چند ترك‌تازی

گفتی (الهی) از یار روزی رسی بدیدار
ای ماه لن‌ترانی جان میدهم بنازی

این غزل‌رانیزدرحال‌حیرت نورانی‌درآن سرپنهان وحقیقت پیدا سروده‌ام اینجا ذکرش مناسب است .

غزل عشق و حیرت

در کوی‌توزیست‌جان بحیرانی — بگرفت دل آشیان بحیرانی
جویند نشان در انفس و آفاق — از روی تو بی نشان‌بحیرانی
ای سر جهان نهان و پیدائی — در کار توجسم وجان بحیرانی
کشتی سپهر و قافله انجم — در راه طلب روان بحیرانی
عشق ازهمه‌اختیاردل بگرفت — بسپرد بدلبر آن بحیرانی
ما پیش تو ایم هر کجا هستیم — دور ازغم و دیگران بحیرانی
خوش باش دوروز عمر با یادش — فارغ ز غم جهـان بحیرانی

مستیم (الهیا) دراین محفل
نوشیم می روان بحیرانی

ودراین‌مقام‌سخن‌راپایان‌داده‌و بذکراوصاف‌آنمردان‌پاك‌الهی که‌رهبران‌قافله‌نفوس

بود آشکار نمودیم اکنون خاتمه فصوص باز بذکر دو وصف قرین ظاهر و باطن که اول و آخر است پرداخت که در حقیقت کتاب بتفسیر (هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن) ختم و رساله ختامه مسك شود گرچه این آیهٔ شریفه بحری بی پایان است وعقول بغور آن نرسد و هر حکیم گشتی در بحر حکمت و عرفان رانده درنزد این آیه واقف شده ولنگر انداخته وتمام اسرار واسماء اللهی را منطوی در این چهار اسم دیده ولی گرچه آب بحر را نتوان کشید هم بقدر تشنگی باید چشید پس حکیم فارابی فرمود واجب تعالی اولست ازجهت آنکه مبدء کل ومصدر وجود همه موجوداتست واولست ازجهة آنکه او اولی وا حق بوجود است از معلولاتش بلکه هیچ ممکن الوجودی جز بتجلی حق وجود ندارد و او اولست ازجهة آنکه زمان وتمام موجودات زمانی از او بوجود آمده وزمانی بوده که جز حق هیچ یك از موجودات زمانی نبود زیرا حق با موجوداتست ولی نه درعرض موجودات واو اولست زیرا هرچه را بنظر عبرت بنگری اول اثر اشراق حق را درآن بینی ثانیاً قابل آن اثر را یعنی اول وجود اشیاء را که تجلی اللهی است دراشیاء بنگری بعد مهیة آنها را واین اولیت تقدم زمانی نیست بلکه تقدم بالحقیقة والذاتست ونیز حق متعال آخر است ازاین رو که چون موجودات ممکنه را سبب وجود آنها نسبت دهی آخر منتهی بذات حق شوند واو آخر است چون غایت حقیقی هر طالب ومطلوب ذاتی هر مشتاقی است (یا غایة آمال العارفین) وهرموجودی را غایتی ومطلوبی است وغایت ومعشوق همه مقام انسانست وانسان را غایت ومعشوق خداست که فرمود درحدیث قدسی (یا بن آدم خلقت الاشیاء لاجلك وخلقتك لاجلی) ای انسان همه را برای تو آفریدم وترا برای خود وشهود حسن وجمال خویش خلق کردم

آفرینش نثار فرق تواند — برمچین چون خسان ز راه نثار
چرخ واجرام چاکران تواند — تو از ایشان طمع مدار مدار
حلقه در گوش چرخ وانجم کن — تا دهندت بندگی اقرار
تا زخود بشنوی نه ازمن وتو — لمن الملك واحد القهار

سنائی

این غزل را که در عشق کلیهٔ موجودات بدان معشوق سروده ام ذکرش اینجا مناسب است .

بتمام وسائل در این کار میکوشند جواب گوئیم برای آنکه حیوة آنها محفوظ بماند بازپرسند حفظ حیوة آنها برای چه؟ جواب گوئیم برای لذت وسعادت وچون باین غایت ومقصود رسیم دیگر کسی را حق سؤال نیست چون مطلوبیت لذت وسعادت بالذاتست (والذاتی لایعلل) این غایت با لذات است وچرائی ندارد پس این غایت غرض حقیقی است و رفع عطش وحفظ حیوة و صحت بدن غایات و سطی و البته برای فعل فاعل خود غایت هستند ولی غایت بالعرض ودرحقیقت همهٔ غایات وسطی فعلند نسبت بغایت حقیقی وتا موجودی بغایت حقیقی خود که حق است نرسد بهیچ غایت واقف نشود وتمام غایات وسطیه را پشت سر اندازد تا برسد بدرگاه غایت الغایات که محط رحال کلیه مسافران عالم وسیاران وجوداست پس حقیقت مطلوب ومقصد بالطبع و بالاراده همه اشیاء اوست (واذقلنا للسموات وللارض ائتیاطوعا او کرهاً قالتا اتیناطائعین) هر آن لذت که در هر دوجهانست ترا درحضرت او بیش از آنست و هرموجودی بهرچه رو کند قبلهٔ حقیقی او خداست (اینماتولوافثم وجهالله) منتهی هرموجودی بقدرطاقت اقبال بحق کند وقبول فیض تجلی او نماید (ولکل وجهة هوموليها) واین مطلب را که اوست مطلوب کل و لذت اقصی جز راسخوان درعلم فهم نکنند وروح سخن را هر کس درنیابد وتفصیل این مجمل وتشریح کلام در این مقام نیز حق راسخون در علمست یعنی در این مقام جز انبیاء و اولیاء کرام و علماء و حکمای الهی که تلامیذ آن بزرگوارانند کس نتواند پرده از چهره این شاهد مقصود براندازد پس حق معشوق اول ومطلوب نهائی حقیقی است از این رو اوآخر است و چون فکر غایت مبدأ حرکت است والبته آن تجلی است که ازحق بظهوررسیده درنفس انسان پس اواول درفکر است وچون هرعمل برای حصول مقصدی است که بالاخره مقصد اعلای کل اوست پس اوآخر است در حصول لذا فرمود اول فی الفکر آخر فی الحصول وحق باز آخرست ازجهت آنکه هرموجودرمانی زمان متأخرازاوست لیکن زمانی مؤخر ازحق نیست پس حق آخر همه است وچنانچه حق مطلوب ومعشوق کل عشاق عالمست طالب همه مخلوقات خود نیز باشد باین معنی که اوازهمهٔ موجودات تکویناً طالب است که بفیض تجلی او بقدر ظرف وحوصله خود نائل شوند (که واسئلواالله من فضله) وهم

قدسی عارفان بعالم عشق و معرفت و ایمان بودند بحقیقت
ختم میکنیم

(غزل مردان پاك)

مردان پاك آزادهٔ و ایزد پرستند — ازمهرخاك وخاکیان پیمان گسستند
شیرین می یا نور و یاقدوس خوردند — وز شور آن صهبا خم وساغر شکستند
کاری که حکم پاك ایزدخواست کردند — راهی که دیو نفس دون بگشود بستند
برحکم یزدان ازدل وجان سرنهادند — و زفتنه اهریمن سر کش برستند
هر بینوائی را نوا از لطف دادند — هر دردمندی را دوای درد جستند
باعدل واحسان برخلایق حکم راندند — برعشق و ایمان با دوعالم عهد بستند
که چون جمال احمدازمه جلوه بردند — که چون بت من رونق بتها شکستند
چون مجتبی ازشوق زهرغم چشیدند — وزملك دونان سوی رضوان رخت بستند
مانند سلطان شهیدان در ره عشق — چشم از دو عالم غیر آن معشوق بستند
که همچو کاظم کنج زندان جان سپردند — که چون رضا بازهر کین ازدام رستند
از طاعت حق لذت دیدار بردند — در بحر عالم در وصل یار جستند

دست تو و دامان آن پاکان (آلهی)
کان پاك مردان ساقی بزم الستند

(غایات ومقاصد بردو قسمند)

باید دانست که غایت بردو قسم است یکی غایات وسطیه ویکی غایت حقیقی و غایات وسطی عالم آنها بحقیقت و با لذات غایت شیئی نیستند بلکه غایت نهائی آن بحق وحقیقت غایت است مثلا هر گاه سؤال شود که مردم چرا آب نوشند جواب گوئیم تا رفع تشنگی وعطش آنها شود وسورت حرارت کبد بشکنند پس اگر بازسؤال شود چرا عطش رفع شود وآن حرارت خاموش گردد گوئی برای صحت مزاج و گرنه آب نوشد حرارت غریبه اعتدال بدن را برهم زند ومزاج فاسد شود پس اگر بازسؤال شود مزاج بدن چرا صحیح شود وچه غایت منظورست ازحفظ مزاج که این همه مردم

هو الله

ترجمه و شرح خطبه توحیدیه
حضرت سلطان الموحدین سیدنا
و مولنا امیرالمومنین علی ﷺ

اوست که قهروغلبه براعدام ماهیات ظلمانی ممکنات نموده وآنها را از ظلمت نیستی ذاتی که‌حق آنهاست‌بنورخودرهائی‌داده که‌کلیه اشیاء یعنی ماهیات ممکنه بذاته‌باطل‌و هالك‌وظلمانی‌اند وغیرنوروجه‌الهی که‌اشراق‌وتجلی‌اوست‌درآینه‌ممکنات بخودهمه‌نـا بودند(کل‌شیئی‌هالك‌الاوجهه)فهوالاول‌والاخروالظاهروالباطن‌وهوبکل‌شیئی‌علیم‌وستایش وحمد سزاوارآنذات یکتاست که مارا بکوی حضرتش رهبر گردید و بفضل و کرم رتبه معرفت‌بخشیدوعقل را مقهور ومبهوت جلال وجان را مست‌وشیدای جمال ودل را محو ومستغرق عشق‌آن‌حسن بی‌مثال کردانید ودرود بر پیمبران انام و خصوص رسول‌ختمی مقام (ص) وآل‌اطهارش‌باد

پایان‌شرح فصوص

مهدی‌الهی‌قمشه‌ای

اردیبهشت ۱۳۳۵

۱۵رمضان المبارك ۱۳۷۵

بسم الله الرحمن الرحیم

ستایش مخصوص آفریننده‌ایست که سخنگویان فصیح بکمترین پایه توصیف او نرسند ومحاسبان دقیق نعمت بی شمارش را بتعداد در نیاورند . خدا پرستان که درکار طاعتش سجد میکوشند پرستشی لایق او نتوانند .

افکار بلند نظران بحقیقت ذاتش راه نیابد وعقول عالیهٔ هوشمندان در دریای حقیقتش غوص نتواند . خدائی که اوصاف کمالیه اش را حد ونهایت نیست و بوصف وتعریف درنیاید ودر حدود زمان وامتداد زمانی درنگنجد جهانیان‌را بقدرت کامله خود بیافرید بادهارا برای انبساط رحمت خود در جهان برانگیخت

(شاید مراد از باد میلها جاذبه‌ها عشق‌هاوکلیهٔ قوای محرکه عالم باشد) وعرصهٔ زمین را بکوهها استوار ساخت (شاید مقصود از کوهها مردان الهی موحد ثابت راسخ وقوانین وحی و نوامیس ثابت ابدی عالم باشد که خدا آنهارا وسیلهٔ ثبات وبقای خلق زمین قرار داد) .

نخستین پایهٔ دین وایمان معرفت او است و کمال معرفت وصول برتبهٔ یقین و کمال یقین نیل بمقام توحید و کمال مرتبهٔ توحید اخلاص کامل بحضرت او و کمال اخلاص منزه دانستن ذات پاك یکتاویگانه‌اش از هروصفی که عقول دراو بیندیشند زیرا هرصفتی مغایر باموصوف وهر موصوفی مباین باصفت است (وخدارا صفات عین ذاتست وصفت عارض برذات ومباین باذات محالست چه لازم آید ذات او دراوصاف کمالیه بغیر نیازمند باشد زیرا هروصف عارضی محتاج بعلت است پس هرگاه خدا صفات زائده بر ذات باشد یا لازم آید در صفات کمالیه اش محتاج باشد یا خود فاعل وقابل باشد و این هردو محال است زیرا اول موجب حاجت ودوم موجب ترکب است چون فعل قبول دو جزء خارجی است) .

بسم الله الرّحمن الرّحیم

شرح و ترجمه خطبه توحیدیه
حضرت امیرالمومنین علی علیه السلام

چون این رساله «حکم ابونصر فارابی» درالهیات و معرفت خدا و اسرار توحید بود شرح شد روا دانستم که درخاتمه آن خطبه توحیدیه سید الحکماء و امام العارفین مولینا امیرالمومنین علیه السلام را که انموزج کامل علم حکمت الهی و توحید و معرفت خدا و کیفیت نظام آفرینش است بتوفیق خدا ترجمه وشرح کنم وختامه مسك رساله قراردهم که الحق توان گفت لباب کتب حکماءِ الهی قدس سرهم در این رساله مختصر و روح این رساله دراین خطبهٔ شریف مندرج است

وَمَنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلامُ يَذْكُرُ فِيهَا ابْتِداءَ خَلْقِ السَّماءِ وَالْأَرْضِ وَخَلْقِ آدَمَ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذی لا يَبْلُغُ مِدْحَتَهُ الْقائِلُونَ وَلا يُحْصی نَعْمائَهُ الْعادُّونَ وَلا يُؤَدّي حَقَّهُ الْمُجْتَهِدُونَ اَلَّذي لا يُدْرِكُهُ بُعْدُ الْهِمَمِ وَلا يَنالُهُ غَوْصُ الْفِطَنِ. اَلَّذي لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ وَلا نَعْتٌ مَوْجُودٌ وَلا وَقْتٌ مَعْدُودٌ وَلا أَجَلٌ مَمْدُودٌ فَطَرَ الْخَلائِقَ بِقُدْرَتِهِ وَنَشَرَ الرِّياحَ بِرَحْمَتِهِ وَوَتَّدَ بِالصُّخُورِ مَيَدانَ أَرْضِهِ أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ وَكَمالُ مَعْرِفَتِهِ

پس هر که خدا را توصیف کند بصفاتی که عین ذات نباشد بر او قرینی ثابت کرده وهر که قرین بر او اندیشد ازمقام‌شناسائی‌وتوحیدویکتائی او دور مانده وبورطهٔ شرک‌ودو تائی در افتاده‌است‌وهر که در او مشرک گرددویرا باحدیت نشناخته‌و مرکب پنداشته وچنین کس جاهل بمعرفت خدا و توحید اوست .

ودلیل‌جهل بتوحید ایزد اشاره کردن باوست‌زیرا لازمه اشاره مکان‌وحد واندازه وتعدد وی است‌وخدااز آن‌معانی‌منزه است‌وهر که خدا را در مکان پندارد اورا محاط ومحدود دانسته وهر که خدا را برجایگاهی (چون عرش و کرسی وغیره) تصور کند عالم را از احاطه واشراق او خالی پنداشته است

ذات احدیت عزسلطانه موجود ازلی‌است نه حادث که از عدم بوجودآمده باشد با همه موجوداتست ولی نه بطور اقتراق واتصال وبیرون از هرموجودی است نه بنحو مباینت ودوری (بلکه بیرون ازنقص ودرون در کمال وجود اشیاء است) درفعل‌وایجاد (چون مخلوق) بآلات وحرکت نیازمند نیست .

بیناست به حقایق موجودات پیش ازآنکه اشیاء قدم بعرصهٔ وجود نهند فرد و یگانه است زیرا موجودی که بدان استیناس جوید نبود و از این تفرد و یگانگی وحشتی نداشت‌خلایق را بنظمی که علم ازلی او مقتضی بود ایجاد فرمود وبی‌آنکه

التَّصْدِيقُ بِهِ وَكَمَالُ التَّصْدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ الإِخْلَاصُ لَهُ وَكَمَالُ الإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوفِ وَشَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ فَمَنْ وَصَفَ اللهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ وَمَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ ثَنَّاهُ وَمَنْ ثَنَّاهُ فَقَدْ جَزَّأَهُ وَمَنْ جَزَّأَهُ فَقَدْ جَهِلَهُ وَمَنْ جَهِلَهُ فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ.

وَمَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ وَمَنْ قَالَ فِيمَ فَقَدْ ضَمَّنَهُ وَمَنْ قَالَ عَلَامَ فَقَدْ أَخْلَى مِنْهُ كَائِنٌ لَا عَنْ حَدَثٍ مَوْجُودٌ لَا عَنْ عَدَمٍ مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ وَغَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُزَايَلَةٍ فَاعِلٌ لَا بِمَعْنَى الْحَرَكَاتِ وَالْآلَةِ بَصِيرٌ إِذْ لَا مَنْظُورَ إِلَيْهِ مِنْ خَلْقِهِ مُتَوَحِّدٌ إِذْ لَا سَكَنَ يَسْتَأْنِسُ بِهِ وَلَا يَسْتَوْحِشُ لِفَقْدِهِ أَنْشَأَ الْخَلْقَ إِنْشَاءً

بفکر و تأمل و حرکت و تجربه نیازمند باشد مراتب آفرینش را انتظامی نیکو داد و بمقتضای حکمت ازلی هرچیز را بجای خود بنهاد

و برای هرچیز وقتی خاص و موقعیتی مخصوص مقرر فرمود و طبایع مختلف را باهم توافق و تناسب داد و پایهٔ فطرت و ذاتیات را براساسی محکم نهاد و لوازم و اعراض را بذاتیات در پیوست ولی او بعلم ازلی پیش از آنکه خلق را بیافریند بر حقایق اشیاء آگاه بود و بهمه حدود و لوازم و موجبات و مناسبات امور عالم احاطه کامل داشت .

آنگاه فضای پهناور عالم را باز کرد و اطراف و جوانب این جو بی پایان را شکافت و درهای نامحدود ابعاد را بگشود سپس در آن فضای بی‌منتها آبی خلق فرمود که سطحی متلاطم و عمقی متراکم داشت و آنرا برپشت تندبادی سخت سرکش بنهاد و بدان باد فرمان داد که آب بهر طرف شود زودش باز گرداند و مسلط کرد که بر بازداشتن آب و رسانیدن بحدود و جایگاه او قادر باشد تا هوا از زیر بشکافد و آب از بالا بجهد

وَ ابْتَدَأَهُمْ اِبْتِدَاءً بِلا رَوِيَّةٍ أَجَالَهَا وَ لا تَجْرِبَةٍ اِسْتَفَادَهَا وَ لا حَرَكَةٍ أَحْدَثَهَا وَ لا هَمَامَةِ نَفْسٍ اِضْطَرَبَ فِيهَا

أَجَالَ الأَشْيَاءَ لِأَوْقَاتِهَا وَ لاءَمَ بَيْنَ مُخْتَلِفَاتِهَا وَ غَرَّزَ غَرَائِزَهَا وَ أَلْزَمَهَا أَشْبَاحَهَا عَالِماً بِهَا قَبْلَ اِبْتِدَائِهَا مُحِيطاً بِحُدُودِهَا وَ انْتِهَائِهَا عَارِفاً بِقَرَائِنِهَا وَ أَحْنَائِهَا ثُمَّ أَنْشَأَ سُبْحَانَهُ تَعَالَى فَتْقَ الأَجْوَاءِ وَ شَقَّ الأَرْجَاءِ وَ سَكَائِكَ الْهَوَاءِ فَأَجْرَى فِيهَا مَاءً مُتَلاطِماً تَيَّارُهُ مُتَرَاكِماً زَخَّارُهُ حَمَلَهُ عَلَى مَتْنِ الرِّيحِ الْعَاصِفَةِ وَ الزَّعْزَعِ الْقَاصِفَةِ فَأَمَرَهَا بِرَدِّهِ وَ سَلَّطَهَا عَلَى شَدِّهِ وَ قَرَنَهَا إِلَى حَدِّهِ الْهَوَاءُ مِنْ تَحْتِهَا فَتِيقٌ وَ الْمَاءُ مِنْ فَوْقِهَا دَفِيقٌ

سپس ذات الهیت عز مجده و سلطانه بادی عقیم که درختان و نباتات را بارآور نتواند کرد بیافرید تا پیوسته آن باد در جهان بوزد، و جریان آنرا بهر جانب تند گردانید و مبدء آنرا (از فهم عقول) دور داشت پس دستور داد که باد آن دریای ذخار را متلاطم سازد و موجها در آن برانگیزد تا آب دریا را تصفیه کند آنگاه باد بفرمان حق متعال همی اقیانوس را سخت بجنبش آورد و آنرا زیر وزبر کرد وقسمت آرام دریارا بر قسم مواج تفوق داد تا چون کوههای بلند بر هم استوار شد و بر روی آن آب در آن هوای گشاده و فضای پهناور کف پدید آمد

آنگاه هفت آسمان(۱) را از آن کف بیافرید آسمان، زیرین را موجی در جنبش نگهداشت وزبرین را سقفی از حوادث محفوظ گردانید آن سقف رفیع و کاخ بلند را بی ستون برافراشت و آن خیمه عظیم را بی طناب بپا داشت سپس آن طاق اطلس را بنقش ونگار ستارگان آرایشی بس شگفت داد و به پرتو انجم رخشان برافروخت و در آن فلك دوار وعرصه پر نقش و نگار چراغی چون خورشید درخشان که نورش بر فضای عالم منظومه‌اش انبساط یابد بگردش در آورد ومشعل ماه تابان را فروزان ساخت آنگاه ما بین بلند آسمان‌ها را برشکافت وهمه را بانواع واصناف فرشتگان بیانباشت که برخی از آنان تنها بسجود و برخی تنها بر کوع و برخی بقیام در پرستش حضرتش قیام کنند

واز حدود خویش قدم فراتر ننهد وازتسبیح وتقدیس ذاتش لحظه‌ای باز نایستد و

---

۱ ـ شاید مراتب عالیه وجود ازهفت آسمان مراد کتب آسمانی باشد ویا آنکه جهان محسوس را به هفت درجه وهفت پایه مراتب رؤیت از قدر اول تا هفتم درطول تقسیم کرده‌اند .

ثُمَّ أَنْشَأَ سُبْحانَهُ تعالى رِيحاً اعْتَقَمَ مَهَبَّهَا وَ أَدامَ مَرَبَّهَا وَ أَعْصَفَ مَجْراهَا وَ أَبْعَدَ مَنْشَاهَا. فَأَمَرَهَا بِتَصْفِيقِ الْمَاءِ الزَّخارِ وَ إِثارَةِ مَوْجِ الْبِحارِ فَمَخَضَتْهُ مَخْضَ السِّقاءِ وَ عَصَفَتْ بِهِ عَصْفَهَا بِالْفَضاءِ تَرُدُّ أَوَّلَهُ عَلى آخِرِهِ وَ ساجِيَهُ عَلى مائِرِهِ حَتّى عَبَّ عُبابُهُ وَ رَمى بِالزَّبَدِ رُكامُهُ فَرَفَعَهُ فِي هَواءٍ مُنْفَتِقٍ وَجَوٍّ مُنْفَهِقٍ

فَسَوّى مِنْهُ سَبْعَ سَمٰواتٍ جَعَلَ سُفْلاهُنَّ مَوْجاً مَكْفُوفاً وَ عُلْياهُنَّ سَقْفاً مَحْفُوظاً وَ سَمْكاً مَرْفُوعاً بِغَيْرِ عَمَدٍ يَدْعَمُهَا وَ لا دِسارٍ يَنْتَظِمُهَا ثُمَّ زَيَّنَهَا بِزِينَةِ الْكَواكِبِ وَ ضِياءِ الثَّواقِبِ وَ أَجْرى فِيهَا سِراجاً مُسْتَطِيراً وَقَمَراً مُنِيراً فِي فَلَكٍ دائِرٍ وَسَقْفٍ سائِرٍ وَ رَقِيمٍ مائِرٍ ثُمَّ فَتَقَ ما بَيْنَ السَّمٰواتِ الْعُلى فَمَلَأَهُنَّ أَطْواراً مِنْ مَلائِكَتِهِ مِنْهُمْ

طرفة العینی خواب آنارا فرا نگیرد وسهو برعقولشان عارض نشود ، در جسم آنها ضعف وخستگی و بر روحشان غفلت و فراموشی چیره نگردد

برخی‌را بروحی خود امین و برپیمبران خویش سفیروترجمان گردانید و برخی‌را مأمور حکم‌قضاو قدرخود فرمود و برخی‌رابنگهبانی بند گان وکار گزاری‌وآرایش بهشت برین بر گماشت برخی فرشتگان ازعظمت جثه چنانند که‌موضع قدم‌برپست‌ترین‌زمین وقامت‌از بلندترین آسمان‌میگذردوپیکرعظیم آنان‌درهمه‌اقطار وجوانب‌عالم‌درنمیگنجد که در عظمت برای قوام عرش الهی ومناسب باآن جهات نا متناهی آفریده شده اند

درزیرعرش‌باعظمت‌خداعز شأنه‌شانه‌فرودآورده همه(عاشق‌حسن‌وجمال‌اوو تنها بر مشاهده‌آن جلال‌وجمال‌مطلق)نظر بسته ودر آن فراز بلند بال کشوداند ومیان آنها و دیگرفرشتگان‌وخلقــان حجب عزت‌وپرده های قدرت وحشمت‌فرو افتاده وخدارا بقدر اندیشهٔ محدودخود نپنداشته واورابااوصــاف‌ممکنات نیندیشند وحضرتش را از حدود مکان ومنزلات‌برتر وازمثل ومانندپاك ومنزه دانند.

پایان‌ترجمه خطبه‌اول نهج‌البلاغه

مهدی آلی‌قمشه‌ای

سُجُودٌ لَا يَرْكَعُونَ وَرُكُوعٌ لَا يَنْتَصِبُونَ وَصَافُّونَ
لَا يَتَزَايَلُونَ وَمُسَبِّحُونَ لَا يَسْأَمُونَ

لَا يَغْشَاهُمْ نَوْمُ الْعُيُونِ وَلَا سَهْوُ الْعُقُولِ
وَلَا فَتْرَةُ الْأَبْدَانِ وَلَا غَفْلَةُ النِّسْيَانِ وَمِنْهُمْ أُمَنَاءُ
عَلَى وَحْيِهِ وَأَلْسِنَةٌ إِلَى رُسُلِهِ وَمُخْتَلِفُونَ بِقَضَائِهِ
وَأَمْرِهِ وَمِنْهُمُ الْحَفَظَةُ لِعِبَادِهِ وَالسَّدَنَةُ
لِأَبْوَابِ جِنَانِهِ وَمِنْهُمُ الثَّابِتَةُ فِي الْأَرَضِينَ
السُّفْلَى أَقْدَامُهُمْ وَالْمَارِقَةُ مِنَ السَّمَاءِ الْعُلْيَا أَعْنَاقُهُمْ
وَالْخَارِجَةُ مِنَ الْأَقْطَارِ أَرْكَانُهُمْ وَالْمُنَاسِبَةُ
لِقَوَائِمِ الْعَرْشِ أَكْتَافُهُمْ نَاكِسَةٌ دُونَهُ أَبْصَارُهُمْ
مُتَلَفِّعُونَ تَحْتَهُ بِأَجْنِحَتِهِمْ مَضْرُوبَةٌ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَنْ
دُونَهُمْ حُجُبُ الْعِزَّةِ وَأَسْتَارُ الْقُدْرَةِ لَا يَتَوَهَّمُونَ

رَبَّهُمْ بِالتَّصْوِيرِ وَلَا يُجْرُونَ عَلَيْهِ صِفَاتِ الْمَصْنُوعِينَ
وَلَا يَحُدُّونَهُ بِالْأَمَاكِنِ وَلَا يُشِيرُونَ إِلَيْهِ بِالنَّظَائِرِ

نتواند کرد حضرت سجاد (ع) بدان درگاه عرض میکند (سبحانك ماعبدناك حق عبادتك)

خالص و خاص بندگان خدا کی تواند پرستشی بسزا

۲) لیس لصفته حد محدود ولا نعت موجود) صفات خدا بیحد و بی نهایت است وجهش همانا عینیت صفات باذات است پس چون ذات نامتناهی است صفتش را نیز حد و نهایت نیست اما حد بمعنی تعریف چون بجنس وفصل است وآن ذات یکتای بسیط را ترکیب جنس وفصل نیست بلکه هیچ قسم ترکیب برای حقیقت وجود که ذات الهیت است نخواهد بود زیرا مرکب اجزاء آن بروی مقدم در وجود است وممتنع است که چیزی برخدا مقدم باشد در وجود والا علت کل نخواهد بود پس بحکم وجوب وجود واستغنای از علت هیچگونه ترکیبی برحق روا نیست ونیز چون مرکب محتاج باجزاست واجزاء غیر کل است پس مرکب بغیر خود محتاج است ومحتاج بغیر واجب الوجود نتواند بود اعم از آنکه ترکیب از وجود وماهیت باشد که همهٔ اشیا راست که کل ممکنات زوج ترکیبی ازماهیت و وجود است یا ترکیب ازجنس وفصل که مجردات را نیز شامل است یا ترکیب ازماده وصورت یا ترکیب از اجزاء مقداری که خاص مادیات است بهرحال هیچ تجزیه وترکیب در ذات احدیت واجبی روا نیست چون مستلزم حاجت ودور وتسلسل وخلاف است ومراد از (نعت موجود) صفات عارض زائد برذاتست که البته آنهم برای واجب ممتنع است زیرا صفت زائد برذات عارض احتیاج بعلت دارد چون (کل عرضی معلل) وعلتش اگر ذات حق باشد لازم آید ذات فاعل وقابل باشد وترکیب از فاعلیت وقابلیت درحقیقت ترکیب ازماده وصورتست وبرای ذات حق گفتیم هرگونه ترکیب محال تاچه رسد بترکیب ماده وصورت که منحصر بمادیات عالم امکانست اما وقت معدود واجل ممدود حق عزشانه را نیست زیرا وقت و زمان آفریده اوست ونیز امتداد زمانی واجل ومدت لازمه حرکت وتغییر ممکنات متحرکه است وصفات ذاتی حق را که دستخوش تغییر و حدوث وحرکت نیست بلکه موجود ثابت سرمد از ازل وابد است هرگز در اجل وزمان وامتداد زمانی نخواهد گنجید .

۳ **(اول الدین معرفته)** ـ اساس دین وپایه اولیه ادیان حقه عالم واصل معنی

بسم الله الرحمن الرحيم

(الحمد لله الذی لا یبلغ مدحته القائلون ولا یحصی نعمائه العادون ولا یودی حقه المجتهدون) حمد وستایش مخصوص خداست خدایی که بحد مدح وستایش حضرتش هیچکس جز ذات او نخواهد رسید حمد ومدح اینجا بیکمعنی است و آن اظهار کمالات ممدوح است و کمالات حضرت حق نامتناهی است و وصول خلق متناهی بحد نامتناهی اومحال است ومقصود از قائلون مردم سخندان عالم وسخن سنج ومتخصص درفهم سخن وبلند نظران درمدح وستایشند نه آنکه هر گویندهٔ مراد است پس جهت آنکه بلند نظران وسخن سنجان عالم هم بحد ستایش حق نتوانند رسید روشن است زیرا اوصاف کمالیه او که مدح وستایش بآنها توان کرد ازحد احصاء ومرتبه احاطه اوهام وعقول بیرون است زیرا همه صفات کمال عین ذات وذات درحد اندیشه عقل و وهم وخیال درنگنجد وازذکر وفکر ممکنات بسی بالاتر وبی نهایت برتر است وغیرذات احدیت کسی بحقیقت آن عارف نیست چنانکه اشرف موجودات وخاتم رسولان عرض میکند (سبحانك ما اثنی ثناءِ علیك انت کما اثنیت علی نفسك) پاك ایزدا کسی جزتو ثنای حقیقی تو نتواند کرد زیرا مدح ذکر اوصاف کمال ممدوح است وباوصاف کمالیه خدا جزخدا کسی نتواند رسیدپس غیر خدا کسی حمد ومدح کامل اونیارد کرد (وماقدر والله حق قدره) (وماعرفناك حق معرفتك)

ما نتوانیم حق حمد تو گفتن با همه کروبیان عالم بالا

اما نعمتهای او بشماره درنیاید زیرا اوصاف کمال حق بیحد وبهایت است وهر کدام منشاء ظهورنعمتی درخلق است ومظهری درآفرینش پس نعم الهی که ظهور صفات نامتناهی است هم باحصاء وشماره درنیاید (وان تعدوا نعمت الله لاتحصوها)(نعمتت راشماره نتوان کرد بی نهایت فزون بود رشمار) اما مجتهدون مراد اهل جهد و کوشند درعبادت وطاعت و آنان هم عبادت شایسته او نتوانند زیرا بکنه معرفتش نخواهند رسید وچون معرفت کنه ذات حق خلق را میسر نیست پس حق عبادت را که توجه باوصاف کمال وتذکر نعوت جمال وجلال اوست کسی ادا

برذاتست یعنی ذات خدا را عین‌وجود وعین علم وعین قدرت وحیواة واراده‌وتمام‌اوصاف کمالیه‌داند نه ذات متصف بوجود وبقدرت وعلم‌واراده وووزیرا(لشهادة کل‌صفة‌انهاالخ) صفت اگرغیرازذات موصوف‌بودمقارن اوست وعارض ومعروض‌ومرکب‌باذات‌وترکیب گفته‌شدکه‌مخالف‌واجب‌الوجودی‌است‌وخلاصه‌خدا راجزیك حقیقت‌بسیطوهویت‌یکتا نداند پس هرگاه خدا را دارای اجزاء ومعانی زائد پنداشت بمقام اخلاص راه نیافته زیرا کمال اخلاص عارف آنستکه صفات زائده برذات را از خدا نفی کند زیرا کمال اخلاص عبد تابع معرفت‌کامل است ومعرفت کامل دراستعداد انسان شناختن خداست بوحدت حقیقی ویکتائی فی‌جمیع‌الجهات واستغنای‌کامل پس هرگاه برای خدا صفات زائد برذات تصور کند خدا را در صفات کمالیه محتاج بعلت دانسته در این صورت اگرعلت را خود ذات داند لازمه‌اش فاعل وقابل بودن اوست وفاعلیت وقابلیت دوجهت متباین است زیرا فاعلیت جهت واجد کمال وقابلیت جهت فاقد کمال است‌یاجهت‌ماده وصورت یاجهت فقدان ووجدان‌پس‌دوجهت متباین‌است‌ولازمه‌اش‌ترکیب‌درذات‌یکتای او واین فاسد است و اگرعلت را غیرذات داند خدا را دراوصاف کمالیه بغیر محتاج دانسته واین افسد است نتیجه آنکه صفات زائد برذات که لازمه‌اش ترکیب‌یا حاجت است باطل وصفات عین ذات یکتای حق عزسلطانه است .

(معنی اخلاص)

اخلاص بردونوع باشد یکی اخلاص درمقام معرفت واین همانست که حضرت فرمود کمال آن نفی‌صفات زائد ازذات بسیط آلهی‌است ویکی‌درمقام عبودیت‌واین معنی اخلاص یعنی عبد درمقام‌عبادت واعمال صالح‌منظوری غیرخدا دردل نداشته‌باشدو بمعنی حقیقی(ایاك‌نعبد) گوید یعنی‌منحصراً‌خدا را دراطاعت وعبادت‌بخواهد وبس

از خدا غیر از خدا را خواستن | (درحقیقت)ظن‌افزونی‌است‌کلی‌کاستن
خلاف طریقت بود کاولیا | تمنا کنند از خدا جز خدا
روی‌ازخدابهرچه کنی‌شرك مطلق‌است | توحید محض گرهمه روبرخدا کنیم
چه خوش است یکشب بکشی‌هوا را | بخلوص خواهی ز خدا خدا را
بحضور خوانی ورقی ز قرآن | وکنی در آتش کتب ریا را

دین وایمان که انبیاء بر تعلیم آن ازجانب حق مبعوثند معرفت خداست که بدون شناسائی خدا مفهوم دین محقق نگردد پس غرض از (اول) آنستکه اصلی که تمام احکام و آثار وتعلیمات دین روی آن اصل بنا شود معرفت خداست لیکن معرفت خدا دارای مراتب است ازحیث کمال ونقص وشدت وضعف و بجمیع مراتبه اساس آئین بشر است ودین را معانی بسیار است

(۱) دین یعنی آئین وآداب وروش وعقاید حق یا باطل (لکم دینکم ولی‌دین)

(۲) دین یعنی جزاءِ وپاداش عمل نیك وبد (مالك یوم‌الدین)

(۳) دین یعنی انتقام ومجازات (دناهم کمادانوا)

(٤) دین یعنی تسلیم فرمان خدا بودن (ان‌الدین عندالله‌الاسلام)

(٥) دین یعنی توحید وطریق پرستش خدا (یدینون‌دین‌الحق)

(٦) دین یعنی ملت

(۷) دین یعنی ورع وتقوی

(۸) دین یعنی طریق‌فطرت وتشخیص‌وجدان(فطرت‌الله‌اللتی‌فطر الناس‌علیها) امادر اینجاشاید مراد آن‌بزرگوار طریق پرستش‌خدا وتوحیدوشناسنائی حق‌متعال است وآن‌چنانکه‌اشاره‌شد مقول بتشکیك است ودارای‌مراتب‌ناقص وکامل‌واکمل‌بسیاراست مرتبه اول اصل‌خداشناسی‌است که‌شخصی‌بتواندموجودی‌غیرمحسوس را مبدأپیدایت‌عالم محسوس شناسد وپس ازمرتبه اجمالی اولیه که اساس واصل معرفت خداست بازمرتبهٔ از کمال آن مقام تصدیق یعنی مقام علم‌الیقین است که ازعلم ومعرفت اجمالی تصوری وتخیلی بمقام تصدیق یقینی‌برسد وازلوح خاطر گرد سکوت واوهام برخیزدوباز کمال مقام تصدیق که علم‌الیقین باشد مقام‌توحید حقیقی‌ایزد متعال است یعنی‌خدارا بیگانگی ویکتائی‌واستغنای کامل‌شناختن‌ومؤثردرتمام‌عالم‌وجودو بوحدته‌محیط بر کل‌اشیاءدانستن که‌چیزی‌رادرمقام‌توحیداوموجودحقیقی‌نداند این‌مقام‌کامل‌التصدیق‌توحیداست و کمال‌و مرتبه‌توحیدحقیقی‌اخلاص‌است‌یعنی‌غیرحق‌موجود بالذات‌نبیندو کمال اخلاص نفی‌صفات ازآن ذات‌یکتاست‌والبته‌مرادنفی‌صفات‌مطلقا‌نیست که‌معتزلی گویدبلکه‌نفی‌صفات‌زاید

علم و قدرت و غیره نیست و ذات نایب از این صفات است که معتزلیان گویند بلکه بدین معنی که ذات بسیط خدا عین علم وقدرت وغیره است واو را ناصفتی زائد برذات مقترن نکنند زیرا تمام ذات بسیطش تمام علم وتمام قدرت وحیوة وغیر است (ذاته کله العلم و کله القدرة و کله الحیوة لاذاته شیئی وعلمه شیئی آخر) پس مصداقاً صفات همه عین ذات وهمه عین یکدیگرند یعنی علمش ذات است وذاتش علم است وعلمش قدرت است وقدرتش عشق و اراده و حب ومشیت و غیره است واین معانی ازجهت مفهوم مغایر یکدیگر است در حق بخلاف خلق که هم وجودشان زائد برذات وهم علم وقدرتشان غیر ذات است(فتنزه الحق عن مجانسته مخلوقاته) معتزلیان صفت را مطلقاً از حق سلب کنند و بصفاتی عین ذات هم راه نیافته و قائل نیستند واشعریان بعکس صفات مغایر با یکدیگر وبا ذات وزاید برذات قائل شدند و آن صفات زائده راقدیم دانند که لازمه قولشان قدمای ثمانیه است و آن باطل است بادله توحید لذا حضرت فرمود که هر کس بر خدا صفت زائد برذات قائل شود او را بصفات لازمه قرین ساخته وهر که براو قرینی پندارد اورادو پنداشته دراین صورت دو خدا را در خدائی جهت اشتراك است وهریك را از دیگر جهت امتیاز است پس هردو مرکب باشند ومرکب محتاج است ومحتاج خدا نتواند بود پس چنین کس بمعنی خدائی جاهل است وهرجاهل بمعنی الهیت و یکتائی حق خدا را قابل اشاره حسی و عقلی پندارد و محدود و متناهی تصور کند و مانند خلق در او ترکیب و حاجت قائل شده واین جهل بیکتائی ذات خداست و هر کس آن مقام نامحدود نامتناهی را محدود و متناهی دانست در این صورت برخدا تعدد روا داسته زیرا محدودیت خدا لازمه اش سلب مراتب نا متناهی وجود ازخداست و اثبات این مراتب وجود برای غیر او واین متعدد داستن خداست یعنی موجود حقیقی بالذات را متعدد شناسد وتعدد او باطل است چون حقیقت هستی که ممتنع العدم است واجب الوجود است و واجب الوجود متعدد نتواند بود زیرا لازمه تعددش ترکیب ولازمه ترکیب احتیاج است و موجود محتاج خدا نیست نتیجه آنکه خدا مجرد وبسیط ویگانه ویکتاست وصفت زایدوقرین و شریك ویرا نیست

(الهی منك اطلب الوصول الیك) (واستشفع بك الی نفسك) (انما نطعمکم لوجه الله)
پس اگر بنده درعبادت ازخدای خود چیزی غیرعبودیت که جذبهٔ ربوبیت استخواست بمقام اخلاص درعبادت نرسیده وبهشت وحور وغلمان را لذیذتر ازشهود حق وخوشنودی خدا پنداشته درصورتیکه (ورضوان الله اکبر) رضای وخوشنودی خدا بزرگترین بهشت عارف استعارف مبتهج بشهودالهی وسرگرم بحسن جمال منعم است نه نعمت او که درحدیث است خدا وقتی یك حجاب ازجمال بی مثال خود براهل بهشت برمیدارد وآنها مشاهده آن حسن بیحد کرده و هفتاد سال مدهوش افتند تا حورالعین آیند وآنان را بهوش آرند ازلذت شهود بآنها توجه نکرده وگویند جمالی دیدیم که دیگر شما با همه زیبائی ودلارائی درنظرما نیائید بهرجهت طاعت برای هوای نفس وریای خلق شرك خفی وبرای بهشت وآخرت مرتبه ناقص اخلاص وبرای رضای حق وشهود حسن مطلق اخلاص کامل است والبته این اخلاص درعبادت بستگی وتناسب مستقیم دارد با معنی اخلاص اول که معرفت کامل است هرچه عبد درسفرالی الله طی منازلی بیشتر کند ومقام عرفانش بلندترشود خلوص درعبادتش کامل ترشود ودرحقیقت خاوص دراطاعت جز باصعود بمدارج معرفت متصورنیست ولذاست که فرمودند (تفکرساعة خیرمن عباده سبعین سنه) که تفکر در معرفت خدا وتحصیل علوم حقه حکمت الهی چه بسا دریکساعت روح را بالاتر برد تا عبادت چندین سال خلاصه اخلاص تابع معرفت است هرچه مقام معرفت وتوحید عارف کاملتر شود اخلاص کامل گردد تا بجائی رسد که

(موحد چه زر ریزی اندر برش — چه شمشیر هندی نهی بر سرش
امید و هراسش نباشد ز کس — بر این است بنیاد توحید و بس

« نتیجه معلوم برهان در کلام بلیغ برای ایجاز حذف میشود »

کلام حضرت از (اول الدین تا جمله نفی الصفات عنه) بر طبق چند قیاس شکل اول بدیهی الانتاج است و در قیاس مرکب نتایج اقیسه برای ایجاز و فصاحت کلام حذف شده بنا بر این توصیح نتیجه آخر آنکه کمال معرفت خدا اخلاص و کمال اخلاص نفی صفات از ذات الهی است و معنی نفی صفت از او نه آنستکه خدا دارای

با اشیانه مانند معیت اشیاء با یکدیگر است که باقتران آنها باهم باشد بلکه معیتش عبارت از وجود دادن باشیاء و تحقق وثبوت بخشیدن بماهیات عالم امکانست (هومعکم اینما کنتم)

در هر عالم ودر هر تحولی که اشیاء است اشراق حق و تجلی قیومی حق باآنها ثابت است ونگهبان اصل وجود اشیاء است وآن وجه الله باقی است که فنا وتغییر نپذیرد (کل شئی هالك الا وجهه) (و بوجهك الباقی بعد فناء کـل شیئی) عالم علی الاتصال در زوال وفناست وجهت بقای عالم خداست (ودون کل شیئی لا بمزایله) وجدا غیر از همه وجدا از کلیه اشیاء است اما جدائیش نه بمزایله است که از اشیاء منفصل باشد و از حقیقت وجود آنها بیرون تواند شد چه اگر خدا از اشیاء بیرون رود آنها آنا معدم شوند پس چنانکه غیریت اشیاء از یکدیگر بانفصال و مباینت از یکدیگر است خدا را این گونه غیریت وجدائی از اشیاء نیست بلکه غیریتش بخروج اواز ماهیت امکانی است و ازحدود تعین خلقی زیرا (دوست نزدیکتر ازمن بمن است) (هواقرب الیکم من انفسکم)

(معنی مقارنه وقرب خدا)

و باید دانست که معنی معیت حق با اشیاء و اینکه خدا باهمه وخارج از همه است یکمعنی بزرگ مهم و تعلیم عالی نهائی خدا شناسی و علم توحید است که هر کس فهم کنداو بتوحیدخاص حق واحاطه وجودی وی که (انه بکل شیئی محیط) معرفت یافته لذا از فرط اهمیت و علومرتبت حضرت مولی ع این معنی را در عبارات گونا گون فصیح وطرق متعدد بلیغ بیان فرموده تا اهل معرفت ونفوس شایسته درك حقیقت هریك درخوراستعداد این مطلب بزرگ رادریابند که هر کس بفهم آن نرسدوی خدا را بیرون ازعالم وجدای ازعالمیان پنداشته واورا عزسلطانه بمانند مخلوقاتش محدود کرده وبکلی بآن جهت هستی و نورانیت عالم که اشراق حق است ونوروجه الهی است وحیث دخول حق دراشیاء معرفت نیافته وجاهل وغافل مانده ورحمت واسعه خدارا که قیومیت فعلی الهی است ونگهبان تمام عوالم لایتناهای آفرینش فهم نکرده وهر که درك این حقیقت را نتواند

تعالی الله عن ذلك (ومن قال فیم) هر که گفت خدا درچیست ودر کجاست خدا را محاط ممکنات دانسته وهر که گفت خدا بالای چیست یعنی) بالای عرش یا آسمانهاست مثلا) همه عالم را ازخدا خالی دانسته جز آنجا که خدارا گمان کرده است درصورتیکه خدا درهمه عالم است وذات لامکانیش درهمه مکانهاست (وهو الذی فی السماء اله وفی الارض اله) (ای حاکم عالم تحیرعالم زتوهم تهی وهم پر)چون درمقام خود مبرهن است که اشیاء بتجلی واشراق وجود حق موجودند پس هرجا خدا و تجلی او نباشد آنجا عدم است پس حق در همه عالم هست ولی نه بنحو حلول در اشیاء بلکه داخل است ازجهت وجود و خارج از جهت حدود (کائن لاعن حدث)

آن ذات یکتا موجودیست که از عدم بوجود نیامده است بلکه موجود ازلی و ابدی است زیرا اوچیز موجود(یعنی مرکب ازوجود وماهیت) نیست تاتوارد وجود وعدم بر او روا باشد بلکه نفس وجوداست وبروجودصرف تحول موجودیت ومعدومیت محال است زیرا وجود موجودبضرورت ازلی است ومعدومیتش امتناع ذاتی دارد وآنکه قابل است که از عدم بوجود و از وجود بعدم آید آن چیز موجود است نه خود وجود پس هرچه مانند ممکنات چیزموجود است (یعنی مرکب ازوجود وماهیت است)جائزاست از عدم بوجود وازوجود بعدم رود اما حق متعال که عین وجود وذات هستی است تغییرش ازنیستی بهستی وازهستی بنیستی محال است پس معلوم شد که ذات حق قدیم بالذات است وحدوث ابدا براوروا نیست بلکه ایزدیکتا موجودی است ازلی و ابدی و ابداً از عدم نیامده است وهستی هرگز ازلا وابداً متصف به نیستی نتواند شد ومعنی(موجود لاعن عدم) نیزهمین معنی است جز آنکه شامل عدم ووجود ذاتی و زمانی هردواست پس مفهومش اعم تواند بود (مع کل شیئی لابمقارنته (آن حقیقت یگانه یکتارا معیت باتمام اشیاء است اما نه معیت مقارنه که موجودات عالم باهم دارند بلکه معیت خدا باتمام موجودات عالم معیت قیومیه است یعنی او باشراق وتجلی خود در اشیاء عالمرا از دستبرد عدم نگهدارد و از حکم عدم که ذاتی اشیاء است ممکناترا محفوظ گرداند پس معیت خدا

خارجست داخل نتواند بود و بطور خلاصه بیانش آنستکه چون ذات یگانه و یکتای حضرت احدیت عزسلطانه وجود نامتناهی‌است وفوق نامتناهی بهمین جهت نامتناهی‌هم داخل درعالم است وهم‌خارج ازعالم چه آنکه اگر هستی نامحدود دراشیاء داخل نباشد محدود بوده که‌داخل درآنها نیست واگر خارج ازاشیاءنباشد وداخل باشد بازمحدود بوده وبهمان چیزی که در آن داخل است حدوتناهی‌یافته پس چون خدا نامتناهی‌است حکم وجود نامتناهی‌این است که درهمه‌عالم‌داخل‌وازهمه‌عالم خارج‌باشدپس بدین‌معنی دخول وخروج حق ازعالم رابطور خلاصه وبنحواشاره بحقیقت مطلب و برای توضیح گوئیم خدای متعال ازجهت وجود و کمالات وجودی در اشیاء داخل است (وباسمائك التی ملائت ارکان کل‌شیئی وبعلمك الذی احاط بکل شیئی

واز جهت ماهیت وحدود وجود از اشیاء خارج است چه حدود اشیاء ماهیات ممکناتست وبر خدا صدق نکند که او منزه از حدود خلقی است (تنزه عن مجانسة مخلوقاته (پس خدا درعالم داخل است اما نه مانند ناخدا که در کشتی داخل است که اگر بگوئیم ناخدا در کشتی داخل واز کشتی خارج است تناقض است و خدا از عالم خارج‌است اما نه‌مانندناخدا که ازساحل‌خارج‌وبکشتی‌داخل‌است‌پس‌حق‌درعالم‌داخل‌از حیث کمال‌خارج ازحیث‌حدوداست واین‌تناقض‌نباشدبلکه‌موجودنامتناهی‌چون‌نامتناهی است‌بالضروره‌چنین‌خواهدبود بملاك نامتناهیت درهمه‌حدودوامکنه‌داخل‌وازتمام‌مکانها وجهات‌عالم‌خارج‌است(تعالی‌سعة وجود الالهی‌عن‌الحدوالتناهی)خلاصه‌چون‌قوه‌وهم‌خیال درالهیات وحقایق توحیدالهی مداخله کندآنجا درصورتیکه هیچ ماده ومدت و زمان‌و مکان‌ابداًوجودندارد بازخدای زمانی ومکانی تصور کند ومقارنت خدا را با اشیاء اقتران جسمانی پندارد وباواشاره حسی کند وعلوحسی براو قائل شودو درمکان عرش و کرسی وغیره‌اورا متمکن اندیشدبرای‌رفع‌این‌توهم‌باطل واغلاط واشتباهات‌وهمی‌خلق‌حضرت[٤] بیانات گوناگون دخول‌وخروج حق‌رابا اشیاء بیان فرموده بطوریکه‌احکام وهم‌وخیال ناقص را ابطال کند وتاآنجا که‌درتوحیدحد کمال‌معرفت‌است بشررا پرواز دهد که پس

کردباوج سعادت مقام نفس قدسی نخواهد رسید ودارای نفس کلمه الهیه نگردد بلکه در مقام نفس حیوانی واقف گردیده است که خدارا موجودی مثل خود پندارند منتهای امر کاملتر وبزرگتر ازخود چنانکه معصوم ع فرمود (النمله تیصوران لربه‌ذوابتان) مور خدارا چون خود پندارد لذاست که درعلم توحید واساس دین که معرفت الهی است بایدهر کس بخدا یمان دارد بایدخدارا بیرون ودرون عالم بداند و سر وحدتش آگاه شود واسباط وجودی وعلمی حضرت احدیت را الاافل درمقام مثال مانند احاطه نورخورشید بر کوه ودشت و بیابان عالم فهم کند که سر این معنی وتعلیم این حکمت متعالی (الله نور السموات والارض) (الله بکل شیئی محیط وبکل شیئی علیم واحاط بکل شیئی رحمه وعلما) وبسیار آیات دیگر که در کتاب الهی شرف نزول یافته آگه شود که حضرت سیدالعارفین امیرالمؤمنین ع چنانکه اشاره شد در خطبه‌های توحیدیه کلام خود پرده ازروی شاهد مقصود برداشته گاه اشاره بهمین معنی بدین عبارت فرماید که (مع کل شیئی لابمقارنه ودون کل شیئی لابمزایله) و گاه بدین بیان سر مطلب را کشف فرموده (لیس فیها بوالج ولاعنها بخارج) نه خدا در اشیاء داخل است و نه از اشیاء خارج است و گاه باین تعبیر حقیقت را تفسیر کند (داخل فی الاشیاء لابالممازجه وخارج عن الاشیاء لابالمباینه) و گاه فرموده (داخل فی الاشیاء لاکدخول شیئی فی شیئی خارج عن الاشیاء لاکخروج شیئی عن شیئی) و گاه فرموده (له بینونة صفه لابینونه عزله) و گاه فرموده (هوفی کل مکان ولافی شیئی من المکان) خدادرعالم وعالمیان داخل است امانه مانند دخول چیزی دردیگر چیزها یادخول کسی در مکان وخارج است نه مانند خروج چیزی ازدیگر چیزها ومکانهاست چنین دخول وخروجی برخدا محال وممتنع است پس دخول خدا در اشیا وخروجش از اشیاء نه بدین طریق است بلکه نوعی دیگر است که مناسب مقام اوست که انشاالله بیان خواهد شد .

(معنی دخول وخروج خدا از عالم)

شرح این کلام مولی ع لازمست تا مردم نادان تناقض نپندارند و نفوس جاهل بحقایق و بیخبر از اسرار وجود توهم نکنند که اگر داخل است خارج نیست و اگر

اما حضرت حق که معمار عالم است ومهندس کرات و گردش آسمانها وزمینهاست وبنای کاخ آسمان رفیع وطاق پرنقش ونگار سپهر بلند وزیب وفر آن بقدرت کامله اوست ورنك فلك لاجوردی سقف گردون و انواع الوان واشکال گلهای باغ وجود وشکوفه ها ومیوه‌های رنگا رنك بوستان عالم وصورت زیبای حیرت انگیز آدم وچهر دل آرای مهرو ماه وآنجم رخشان همه را او بوجود آورد ولی بینیاز ازحرکت واسباب است زیرا تمام اسباب و ماده ومدت وحرکت هم فعل اوست وبایجاد او نیازمنداست پس اگر فعلش باین امور محتاج بود دورو تسلسل محال لازم آید نتیجه آنکه فاعلیت حق مانند خلق ابداً بحرکت وآلات محتاج نیست (بصیر اذلا منظورالیه من خلقه)

معنی این کلام معجز نظام در بسیاری از کلمات خوداین بزرگوار بیان شده‌است آنجا که فرموده (عالم اذلا معلوم) وامثال این عبارت پس خدای متعال بصیر و بیناست اما بصیرت و بینائی خدا بمانند ما مبصر لازم ندارد که اول مبصری باشد تا ما آنرا ببینیم و بدیدن آن برما بصیر اطلاق شود که اگر بصیر بودن خدا بمبصر نیازداشت یاعلمش بمعلوم قبلی محتاج بود مانند خلق لازم آمدی که خدا در اوصاف کمالیه‌اش که آن اوصاف منشاء وجودعالم آفرینش است بوجود عالم محتاج باشد واین نیز دور یا تسلسل ویا تقدم معلول بر علت است واین امور محال است پس خدا بیناست ولی بمنظورالیه یعنی بمبصر بینائی او محتاج نیست بلکه مبصر را بصیرت او بوجود آورد چنانکه معلوم را علم او بوجود آرد که مادر کتاب حکمت الهی وشرح فصوص بیان کردیم که حق فاعل بالعنایة است یعنی علمش منشاء وجود معلوم است نه معلوم سبب علم اوست بلکه علم فعلی او که همان اضافه اشراقی ومشیت فعلی ونوروجه‌الهی است محقق وجود عالم است که (اللّٰه نور السموات والارض) (متوحد اذلاسکن یستأنس به ولا یستوحش لفقده) توحد وحدت کامل و کمال وحدت است یعنی خدای متعال فرد ویگانه است که بیکتائی خود مبتهج و مستأنس و مستغنی از غیر خود است بخلاف و حدت خلق که هر کس از آن قوی النفس تر نباشد اگر درعالم تنها ومتفرد شد وهیچ چیز نبود که‌باوسر گرم شود وبا اوانس گیرد البته از وحدت خود وحشت کند وآرزو کند که‌کاش کسی رامییافت که باو استیناس یابد

از آن بیانات عالی و تعلیمات نهائی علم توحید دیگر هر که معرفت آموخت خدا را منزه از ماده و مدت شناسد و در ذات و صفات و افعال برتر از حدود زمان و مکان داند و بکلی از قرب واقتران زمانی و مکانی حق را متعالی و مبرا داند که این مرتبه توحید خاص عقل و مقام معرفت انسان الهی است .

با من بودی منت نمیدانستم — یا من بودی منت نمیدانستم
رفتم چو من از میان ترا دانستم — تا من بودی منت نمیدانستم

لذا در خلق که وجود متناهیند موجودی اگر داخل بود خارج نیست و اگر خارج بود داخل نیست و در حق که وجود نامتناهی است در عین آنکه داخل در اشیاء است خارج از اشیاء و با آنکه خارج است داخل است پس کلام حضرت مولی ؑ از لطف حق باین بیان روشن گردید تا برخی مردم تناقض بپندارند و نفوس مستعد معرفت بسر این حقیقت آگاه شوند (رب زدنی علما)

نیك پیدا و سخت مستوری — طرفه نزدیك و بوالعجب دوری
دور و نزدیك چون در آب سپهر — خویش و بیگانه چون در آینه مهر

(فاعل لا بمعنی الحرکات والالة)

چون ذات احدیت مکرر گفته آمد که از همه اوصاف خلقی منزه است فاعلیت او هم مانند فاعلیت خلق نیست پس فاعلیت خدا را مانند فاعلیت خلق که محتاج بحرکات و آلات است نباید پنداشت خدا معمار سقف عالم و مهندس بنای آسمان و زمین است اما در فعل چون معمار و مهندس بحرکت و آلت و اسباب کار ابداً نیازمند نیست مثلا نجار و صباغ و معمار و نقاش و و و همه بمعنی حرکت که مخرج هر فعل از قوه است نیازمندند و باسباب وسائط کار و ماده و مدت و امور بسیاری که همه باید منضم بخلق شود تا بتواند فعلی انجام دهد زیرا خلق را قدرت کامل بر فعل نیست قدرتش توام با عجز و احتیاج است مثلا چوب و تیشه برای نجار لازم است و رنك و روغن برای صباغ و خشت و سنك برای معمار و قلم و مداد برای نقاش که اگر این آلات نباشد و حرکت در این آلات و اسباب در فاعل بظهور نرسد فعلی نتواند انجام داد .

که اجاله همان حرکت و رفت و آمد وتفکر درفعل است پس معنی آنکه فعل خدا بتفکر نیاز ندارد ونه تجربه واستفاده از تکرر عمل ویرا احتیاج است ونـه حرکت در فعل و تروی وتوهم وتردید نفس درکار او نیاز باشد که این اموریا ازنقص علم فاعل یا ازنقص قدرت او درکار آید وذات کامل کل الکمال الهی که در منتهای علم و قدرت وحکمت ازلی است باین امور از فکر وحرکت وتجربه وهم واضطراب وامثال آن که خلق درکارشان بآنها محتاجند حق ابداً احتیاج ندارد و ذاتش بذاته فاعل است بدون هیچ امری جز ذات یکتای خویش که عین علم وقدرت ومشیت واراده است واگر برخی اشعری برخلاف این سخن بصفات زائد قائل است ویا معتزلی سخن برخلاف این گوید باین کلام قول آنها را ابطال کنیم و گوئیم خدا در ایجاد خلق ذات بذاته اش کافی است و (اللّٰه خالق کل شیئی) بذاته و لذاته ومن ذاته

(احال الاشیاء لاوقاتها ولائم بین مختلفاتها وغرز غرائزها والزمها اشباحها) این بیان راجع بعالم کثرت وموجودات زمانی وجهان حرکت است که خداوند موجودات زمانی را که ازعناصر مضاد آفریده هریك را بوقتی خاص واجل معین وقدرو اندازه مخصوصی که بعلم و حکمت در نظام قدری تقدیر کرده بوجود آورده و حقایق مختلف و عناصر متضاد را باهم آمیزش وتناسب والفت بخشیده که آب و آتش وخاك وبادوسایر اسطقسات وجواهر اولیه خلقت که بسا باهم مخالف ومضادند با مرحق درنظم عالم همه باهم تصالح و سازش کرده اند وبا کمال اختلاف جهت وحدت درتکوین مرکبات عالم یافته اند وهزاران اخشیجان ومواد بسیط (بنابر آنچه در کتاب حکمت الهی) بیان کردیم که ذرات بسیط بی حدوحصر مختلف الحقیقة والشکل والحرکة والخصوصیه مبدأ مرکبات وحقایق انواع مادی عالمند) بامر ایزد متعال باهم عقد وحدت بسته وبحرکات منظم عاشقانه باهم الفت یافتند و درتکوین ازدواج نمودند و تولید این همه انواع و حقایق گونا گون عالم از آنها گردید وغرائز وطبایع را بر آن طبیعت که بالضروره ملازم آن شده است قدرت ازلی بر آن طبع استوار ساخته (نه چنانکه مادیین پندارند زیرا طبیعت خود مفهومی ندارد جز همان غریزه وذاتیاتی در اشیاء که از تألیف ذرات اولیه بسیط ترکیب یافته و البته

اما آن حقیقت یکتا متوحد و متفردی است که بخود سرگرم عشق بحسن و جمال نامنتهای خود است و بذات خویش ازانس بغیر بی‌نیاز است در آن خلوتخانه وحدت که عالم وعالمیان آنجا وجودنداشته و ندارد حق را از آن وحدت وحشت نخواهد بود بلکه در آنمقام حضرت احدیت بمشاهده حسن بیحد واوصاف کمالیه بی نهایت خود با خود عشق میورزد وبکل الوجود و کل الکمال خود مبتهج ومانوس است و از فقدان غیر متوحش نیست وحسن او بعاشقی غیر خود محتاج نیست که (درفصل بیست وهفتم شرح فصوص) بیانش گذشت :

(انشاء الخلق انشاء و ابتدائهم ابتداء) چون عالم در نظر انبیاء و حکمای الهی بدو عالم کلی قسمت شود عالم علوی وسفلی یاامر وخلق یاغیب و شهادت حضرت ﷺ شاید از انشاء خلق ایجاد نشئه تجرد وعالم امر را که خلق عقول وارواح مجرد است اراده فرمود چنانکه درآن حدیث معصوم است (خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفی عام) و از جمله بعد که فرمود ٤ (ثم انشاء سبحانه تعالی فتق الاجواء الخ) ایجاد عالم طبیعت و ماده که عالم خلق است شاید مقصود باشد که (خلق الله السموات والارض فی یومین) ممکن است بدویوم دوعالم مقصود است یکیوم یوم ربوبی تجلی شمس حقیقة الوجوددر عالم امر ویکیوم تجلی آن در عالم خلق

و عالم بدوقسم ودوعالم باین اعتبار تقسیم شود که (الاله الخلق والامر) را اشاره بهمین دوعالم عالم وحدت و کثرت یا مجردومادی یاطبع وعقل یا جسم وروح گرفته‌اند یا بعبارت دیگر عالم فوق زمان وزمانیات وحرکت وعالم قدرو زمان وحرکت وتفصیلی در این موضوع در اواخر شرح فصوص گذشت بدانجا رجوع شود (بلارویة اجالها ولا تجربة استفادها ولا حرکة احدثها ولا همامة نفس اضطرب فیها(چنانکه درجمله سابق حضرت نفی حرکت و آلت از فعل حق فرموددراین جمله‌ها سایر آنچه درصدور فعل از خلق محتاج است سلب فرمود آنجا بطور کلی فرمودفاعلیت خداماننده فواعل خلق بحرکت و آلت محتاج نیست اینجاسخن رامشروح فرمود که خدا در ایجاد وانشاء خلق محتاج نه برویه (یعنی تفکر که حرکت نفس است) باشدنه امور دیگر ورویه حرکت ذهن است ومؤید آنست که فرمود(اجالها

موجودات باشد نه قبل از موجودات دور باطل یا تسلسل محال لازم آید نتیجه آنکه علم خدا قبل از اشیاء و سبب وجود اشیاء است

(محیطاً بحدودها وانتهائها عارفاً بقرائنها واحنائها)

علم ذاتی ازلی خدا که گفته آمد فعلی است به اتعالی محیط است بتمام اشیاء و تمام حدود و مبدأ و منتهاو قرائن و مناسبات و اوقات و تمام مشخصات موجودات و خلاصه (لا یعزب عن علمه مثقال ذرة فی السموات وفی الارض) از بزرگترین موجودات که از فرط عظمت نامرئی است تا کوچکترین اشیاء که از فرط صغارت نامرئی است در عالم ارض ماده و شهادت وسماء عوالم غیب و تجرد همه مشهود علم حضوری الهی است بلکه اشیاء بوجودها نفس علم فعلی و مشیت فعلیه و نور وجه و نور علم حقند نه آنکه علم وجودی باشد و معلوم بالذات وجودی دیگر غیر از علم فعلی برهانش آنکه چون کلیه اشیاء از ذات حق بی هیچ وسط صادر شده اند وذات حق عین علم است پس اشیاء همه از عین علم صدور یافته و چون حیثیت سببیتش در ایجاد اشیاء حیثیت دخول اوست در اشیاء که بیانش گذشت پس علم فعلی او اگر مباین با معلوم است به بینونة و صفی وحدی مباین است نه بینونت عزلی وچنانکه بیانشد که ذاتش داخل عالم و خارج از عالم است علم او نیز داخل از حیث وجود وخارج از حیث حدود معلوم است و باید دانست که علم و عرفان و بصیرت وسمع و بصر وادراك وامثاله همه درحق بیك معنی است وفرقش مفهومی است به حقیقی در لغت ودر استعمال ممکن است مواردش مختلف شود یکجا بصیر مناسب و یکجا علیم و دیگر مورد سمیع لیکن همه بمعنی علم حضوری فعلی ازلی است اما استعمال این مفاهیم در خلق البته بمعانی متعدد است زیرا سمع مثلا در خلق غیر بصر و عام جدای از عرفان و معرفت است و هکذا (ثم انشاء سبحانه تعالی فتق الاجواء وشق الارجاء وسكائك الهواء)

(عالم مکان و ماده)

نخست که در کیفیت نظام آفرینش حضرت ع فرمود (انشاء الخلق انشاء الخ) از کلام حضرت ع گفتیم چنین مفهوم میشود که آن بزرگوار بیانش در کیفیت نظام آفرینش بر آنستکه اول (یعنی اول در صدور نه اول زمانی) انشاء و ایجاد نشئه فوق عالم امتداد و وحدود جسمانی و ماده ومدت و کشش زمانی و مقادیر جوی است بلکه در انشاء اولی

پس از تألیف اشیاء طبیعت از ترکیب آن پدید آید و آن ترکیب مسلم اتفاقی نبوده و طبیعی هم یعنی عدیم الشعور نیست بلکه ترکیب در اثر حرکت منظم ذرات و با علم و بامر خداست غز سلطانه پس طبیعت که متاخر از ترکیب است علت پیدایش عالم وخصوص بسایط عالم نتواند بود و اتفاق هم عایتش بر نظم عالم بدیهی البطلا ست نتیجه آنکه خدا طبیعت را ساخته و اشباح یعنی آثار و شکل و رنگ و خواص ظاهر و باطن اشیاء را گرمش ملازم آنها کرده است و دیدن مادیین طبیعت و ندیدن خدای سازنده طبیعت را جهل و نادانی است و نیز خدا هر موجودی را آثاری خاص بخشید و بلوازمی از دیگر موجودات متمیز ساخت مثلا ذات آتش را سوز و روشنی آب را صفا و جریان هوا را لطافت خرما را شیرینی انار را ترشی و نظم و زیبائی سیب را رنگ و بوی و طعم و شکل خوش و همچنین بهر نوعی از موجودات خواصی مخصوص بآن قدرت کامله الهی اعطا کرد (اعطی کل ذی حق حقه و اعطی کل ذی فضل فضله) و آنکه این امور را بطبیعت نسبت دهد در جهالت مانند کسی است که خط کاتب را بقلم تنها نسبت دهد و شخص کاتب و قدرت کتابت و اراده او وغیره را فهم نکند (تعالی عما یقول الضالون)

(عالم بها قبل ابتدائها)

علم حق متعال فعلی است نه انفعالی یعنی منشاء وجود خارجی است نه حاصل از معلوم خارجی مثالی که اندك مطلب را روشن کند علم فعلی مانند علم مهندس و معمار که منشاء پیدایش بناست وعلم انفعالی مانند علم دیگران ببناء که از بنادر ذهن حاصل شود وخدا علمش فعلی است نه انفعالی بدین برهان که چون حق علمش گفتیم عین ذات است ذات علت وسبب معلوم خارجی است وسبب قبل از مسبب است پس علمش بموجودات قبل از موجودات است چنانکه دانش قبل از موجودات است و باز علم حق حضوری است نه حصولی یعنی نفس معلوم حاضر نزد اوست نه صورت مرتسمه آن

برهان دیگر آنکه موجودات با این نظم و ترتیب وحکمتها و لطائف و حسن وزیبائیها باید صادر از علم صانع باشد (الا یعلم من خلق) پس اگر علم صانع حاصل از

یا اول ماخاق‌الله روحی وامثاله ونیز در کلمات اکابرحکمای الهی بابراهین بسیار (غیر افلاك وحرکات شوقی آنها) اثبات کرده‌اند که صادر اول یعنی اول ماخاق عقل است لذا حکیم سبزواری قدس روحه فرماید

(عقلا ونقلا کان عقل ابدا لایو حد الوا حدالا واحدا)

برهان عقل ونقل اول صادر از علت العلل یعنی ذات حضرت احدیت عزسلطانه جوهر عقل مجرداست وبرهان الواحد اشاره بدلیل آن فرموده بهرصورت میتوان انشاء الخلق را اشاره بعالم تجرد وعقل گرفت وثم انشأ سبحانه تعالی را اشاره بعالم ماده لذا عطف بثم فرمود که تراخی وتأخر رتبه مادیات را ازمجردات میفهماند پس بعقل ونقل اول صادر از حق عقل است وعقل (جوهر مجرد در ذات وفعل است) یعنی نه در وجود ذاتی خود بماده نیاز دارد مانند صور جسمانی ونه‌درصدور فعل از او محتاج بدن وآلات بدنی است مانند نفس ناطقه که در فعل خود محتاج است بجسم وآلات وقوای جسمانی اما عقل را معانی دیگر است غیر (جوهر مجرد ذاتاً وفعلا) (١) یکمعنی عقل قوه‌ایست درانسان که درك کلیات ومعانی وسیعه منبسط ومحیط بر زمان ومکان را تواند کرد ٢ یکمعنی عقل قوه‌ایست در انسان که ادراك مصالح ومفاسد امور راتواند کرد که دیوانه دارای آن عقل نیست و روی این معنی عقل در شرع وعرف تکلیف وثواب وعقاب ومجازات انتقام برقرار میگردد وحق تصرف درمال وتصرف درحقوق خویش را دارد بخلاف مجنون که دارای تکلیف از شرع وعرف نیست و در اعمالش کیفری نزد حاکم شرع و عرف نیست وحق تصرف در مال وحقوق با ولی‌اوست ٣ یکمعنی عقل عقلی است که تقسیم میشود بعقل نظری وعقل‌عملی‌وآن قوت نفس‌ناطقه است‌برداش‌و کنش که آن‌را حکمای‌الهی در کتاب نفس (علم روانشناسی) بچهارمرتبه تقسیم کرده‌اند بحسب مراتب کمال و نقص عقل نظری را بعقل هیولانی وعقل بالملکه وعقل بالفعل و عقل مستفاد منقسم کردند عقل هیولانی یعنی استعداد ادراك مطلقا اعم ازادراك بدیهی ونظری وعقل بالملکه یعنی استعداد ادراك نظری پس از وصول بادراك بدیهی عقل بالفعل یعنی ادراك امور نظری و کلی بدون‌استحضار عقل مستفاد یعنی ادارك واستحضارمدرکات نظری‌و کلی که خلاصه

ایجاد عالم تجرد است که آنجا چوو امتداد ماده وزمان وجود ندارد بلکه چنانکه در کلام دیگر آنحضرت ع که ازوی سائلی سؤال ازعالم علوی کرد درپاسخ فرمود (صورعارية عن المواد خالية عن القوة والاستعداد (تا آخر حدیث که در اواخر شرح فصوص ما شرحی مختصر آورده‌ایم) فرمود عالم علوی حقایق مجرد از ماده ومستغنی از تلاحق استعداد وتکامل زمانی ماده است برای حصول کمالات لاحقه بآنها مانند موجودات زمانی که مثلا بیضهٔ که مستعد مرغ شدن است اولا ماده و ثانیاً مدت که حرکت تدریجی ماده برای رسیدن بمستعدله لازم است تا موجودات حادث زمانی قدم بعرصه هستی گذارند وصور و فعلیات زمانی بعرصه وجود آیند بخلاف عالم علوی وجهان فوق طبیعت مجرد از ماده که فیض وجود بآنها از علت تامه الهی بی‌واسطه ماده و مدت است و پس از عالم تجرد نوبت وجود بعالم فتق احواء و شق ارجا یعنی طرف ماده و وسعت امتداد برای حرکت و خروج ازقوه بفعل میرسد پس در حقیقت در این کلام معجز نظام هم حضرت نشئه تجرد را مقدم بتقدم وجود برنشئه ماده فرموده والبته عالم اعلی بقاعده امکان اشرف که مبرهن ومسلم نزد اشراق ومشاء است تقدم علی برعالم ادنی که عالم ماده است دارد وآنان در سلسله اولیت دارند و برما بعد خود سمت علیت خواهد داشت چنانکه اشاره بارواح قدسی آن بزرگواران که از عالم اعلی است فرمود که) نحن صنائع الله و الخلق صنایع لنا) ما را یعنی ارواح قدسی ما را خدا پیش از عالم ماده ومدت درنشئه خلق آفرید وخلق را بواسطه وجود ما خلق کرد (لولاك لما خلقت الافلاك)

با محمد ع بود عشق پاك جفت
زین سبب ویرا خدا لولاك گفت

منتها در عشق چون او بود فرد
زانبیا او را خدا تخصیص کرد

گر نبودی بهره عشق پاك را
کی وجودی داد می افلاك را

عارف رومی

(عقل وعشق)

دراخبار سیار وسخنان رسول اکرم وآل اطهار وارداست که (اول ماخلق الله العقل

شراره عشق الهی اول دوعالم را و آنگاه هستی خود را بسوزاند و خاکستر خودیت را بباد فنا دهد و شمع شهود حق را بدانسان در سرای ویران ظلمانی دل بیفروزد که دیگر هیچ اثر از ظلمت نفس باقی نماند و اینجا معنی عشق حقیقی را فهم کند که هنگام اشراق وشهود شمس احدیةالوجود ظلال عالم و آدم درنظرش محو گردد و اینجا رتبه خاصان خداست و ازاینجا ببعد بلکه همین مقام هم خاص انبیاء عظام واولیاء کرام است وهر سالك را قدم بدین منزل نرسد بلکه اینجا محو است و از مرتبه محو افعال موجودات باز بمقام طمس ونابودی صفات وانگاه بمحق ونیستی ذوات اشیاء رسد وسه مرتبه فنا را که محو وطمس ومحق است طی کند وآنگاه بفنای از فنا که مقام خاص الخاص رسالت است بقای بشهود حق یابد و ازنیستی خود که عالی ترین مقام عبودیت است سر از افق هستی ربوبیت برآورد که فرمود ع (العبودیةجوهرة کنههاالربوبیه وماخفی من العبودیه ظهر من الربوبیه) خلاصه هرچه بیشتر شخص سالك الی الله درسیروسفر بسوی خدا جهات خواهش ها وامیال وعشق واشتیاقات خود را محو درشوق وعشق حق گرداند بقرب حق وشهود جمال مطلق بیشتر نائل گردد تا آنجا که بکلی هرچه جز عشق او را از ذات خود بدورسازد

زبس بستم خیال تو تو گشتم پای تاسر من   تو آمد رفته رفته رفت من آهسته آهسته

واین سیر در همین چهارسفر تجلیه وتخلیه وتحلیه وفنا بپایان رسد وآنگاه پس از فناء مقامات لایتناهائی است که عقل و هوش درآنجا مدهوش است و نطق و بیان خاموش در کتاب ودفتر نگنجد ودرزبان وقلم نیاید بلکه سیمرغ عقل آنجا شهپر سوزد وجبریل درین مرحله (لودنوت انمله لاحترقت گوید) .

رزقناالله وایاکم بحق رحمتهالواسعه

وصول بعالم تجرد و شهود عالم غیب است که در این عالم آخرین کمال نفس ناطقه انسانی است و از آن بعقل مستفاد تعبیر کنند که متصل بعقل فعال وروح القدس است این چهار عقل نظری یا نیروی دانش است اما مراتب چهارگانه عقل عملی و نیروی کنش را که موضوع سه علم مهم است (علم اخلاق وتدبیر منزل و سیاست المدن) حکماء بحث در آن رانیز بچهار مرتبه کلی از نظر اخلاق وتکمیل نفس ناطقه تقسیم کنند مرتبه اول مقام تجلیه (١) ودوم مقام تخلیه (٢) سوم مقام تحلیه (٣) چهارم مقام فناء (٤) است تجلیه یعنی نفس را بآداب شرع و احکام ظاهر آن رام سازند و بریاضیت تکلیف او را مستعد سفر من الخلق الی الحق کنند که نفس تا احکام ظاهر شرع را ازنماز و روزه وزکوة وحج وغیره پیروی نکند اشتیاق بعالم قدس در او پدید نیاید .

(ان کنتم تحبون الله فاتبعونی) دوم تخلیه یعنی نفس ناطقه را از اخلاق رذیله مانند بخل وحسدو کبرو غروروعجب وغیره پاك سازندوصفات بهیمی شهوت وصفات سبعی غضب وصفات شیطانی مکروفریب واضلال خلق وغیره را از خود دور گردانند تا مستعد نزول فرشتگان صور علمیه وحقایق غیبیه شوند .

(ان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل علیهم الملائکه) آری دیو چو بیرون رود فرشته درآید اما نزول ملك برصاحبان مقام تخلیه بمعنی الهام معانی ملکوتی وادراك عالم محبت است نه شهود ملائکه در عقل و خیال و حس سمع و بصر مانند انبیاء اولوالعزم است .

سوم مقام تحلیه یعنی نفس ناطقه وروح قدسی را

بانوار علمی زیور دهد وباوصاف فرشتگان عالم قدس بیاراید وهمش را مصروف عالم اعلی سازد و درجهان پست وبشئه خاك ببازیچه طفلانه نپردازد بلکه توجه سمت اقلیم ربوبیت وعرض نیاز پیوسته بدان درگاه لطف و رحمت کند وبا آن محبوب یکتا ومعشوق بی مانند عشق ورزد ودل را باشتیاق حق وشهود حسن مطلق از ماسوای او بکلی فارغ گرداند تا بسرحد مقام فناء درتوحید نائل گردد چهارم مقام فنا یعنی یکباره عارف در

ندارد (تعالی عما یقولون علواً کبیرا)

(برهان برعلم خدا بجزئیات عالم ورفع شبهه از علم بجزئیات متغیره)

برخی گمان کرده‌اند که اگر خداعلم بجزئیات داشته باشد جزئیات درتغیروزوال وفناهستند ولازم آید علم حق هم تغیر وزوال وفناپذیرد والبته این گمان باطل است ناشی از آنستکه علم خدارا علم انفعالی حاصل ازاشیاء وعلم حصولی تصور کردند وتابع حالات متغیره معلوم درصورتی که علم حق علم فعلی وحضوری ومنشاء وجود معلوم است وسابق بر معلوم وعین ذات حق وشئون ذات الهی است ودستخوش زمان وتغیرات زمانی نیست وابداً علم بتغیر معلوم متغیر نخواهد شد وهرقدرزمان وزمانیات وجزئیات عالم ماده ومدت تغییروتبدیل صورت دهد وجوداً همه بدون تغیردرعلم ازلی الهی محفوظ ودرلوح ام الکتاب حق ثابت است در خطبهٔ دیگرفرمودع (احاط بالاشیاء علماً قبل کونها فلم یزدد بکونها علما علمه قبل ان یکونها کعلمه بها بعد تکوینها)

« برهان برعدم تغییر علم حق بتغیر معلوم »

چون در بیانات سابق در کلام آن بزرگوار ع راجع بدخول حق در اشیاء و خروجش ازاشیاء روشن شد که خدارا معیت قیومیه با اشیاء است درآنجا که خداست ابداً مکان وزمان وحرکت نیست .

(لامکانی که در آن نور خداست ماضی ومستقبل وحالش کجاست)

اشیاء از آن جهت که خدا در آنها داخل است یعنی وجه‌الله باقی که جهت وجود ماهیات ممکنه است و ما به التحقق اشیاء است هیچگونه تحول و تغییر پذیر نیست و آنچه تغییر می‌پذیرد حدود عدمیات صور و ماهیات و عوارض مشخصه موجوداتست که در حقیقت جهت نقص وجهت محدودیت وجهت زمانی اشیاء است اما جهت وجودعالم همیشه بالضروره ثابت وساکن است که (المتغیرات عندالاوائل ثابتات) پس علم خدا که ظهور وجود اشیاء درتمام مراتب قوس صعود ونزول است دستخوش تغییر و زوال وفنا نخواهد بود (و بوجه دیگر) نسبت متغیر بمتغیر زمان است ونسبت متغیر بثابت دهر است و نسبت ثابت بثابت سرمد است ومجموع عالم ماده ومدت که نسبت متغیرات است بیکدیگر در نشاتهٔ عقلی ومقام تجرد که خزائن و گنجینه حوادث زمانی است که (ان من شیئی

(عام ایزد متعال بتمام کلیات وجزئیات محیط است)

(خلاصه مطالب خطبه تا اینجا)

حضرت امیر دراین خطبه مبارکه توحیدیه یکدوره علم حکمت الهی رابطور خلاصه وبابیان روشن وبرهان محکم ومختصر(اسدواخصر) تعلیم فرموده در اول خطبه نخست اوصاف جلال و برتری ذات و صفات حضرت احدیت را از ادراك عقول و افهام بشر بیان فرمود وعدم احاطه علم بنعوت و اوصاف بلکه بتعداد نعمت های او وسپس بیان توحید (یعنی یگانگی ویکتائی) خدا پرداخت یعنی معنی شرکت وشریك و تجزیه وترکیب را ازذات حق نفی‌فرمود ونیزعدنیت‌صفات راباذات وبایکدیگرصفات راروشن فرمود وانگاه که عدم حدوحصر و تناهی‌خدا را ازذات وصفات ونعم بی پایان مشروح فرمود درکیفیت نظام عالم سخن گفت و عالم آفرینش را به دو انشاء و ایجاد منقسم گردانید عالم امر و عالم خلق (الاله الخلق والامر) که حکمای اسلام عالم‌تجرد و ماده که عالم روح و جسم است گویند و در ایجاد عالم فعل حق را منزه از حاجت برویه وتفکر وحرکت وهرگونه‌مقدمات وهرگونه اسباب والات فرمود و در حقیقت خالقیت کل اشیاء از کلیات وجزئیات ومجردات وماديات همه را بی‌هیچ واسطه بذات یکتای الهی منتسب فرمود که تفسیر(الله خالق کل شئی) است تا بعالمیان تعلیم دهد که خلق در صنع خود محتاج بغیرند و قادر برخلقت موجودی از عدم نبوده وخالق چیزی بحقیقت نیستندخالق کسی‌است که‌درایجاد تمام اشیاء مستغنی‌ازتمام اشیاء باشدپس‌خلق که درفعل‌خود محتاج‌بفکر وحرکت‌وآلات وماده وغیره هستندفاعل‌حقیقی‌نیستند تنها فاعل‌خلع ولبس‌صورعرضیه‌ماده‌اندبامرحق‌وپس‌ازآنکه‌نفی‌شریك از ذات ونیز باین‌بیان نفی‌شریك‌ازخالقیت‌خدا فرمود باز درخصوص‌تقدم علم حق برایجادعـالم واحاطه علمی خدا بتمام جزئیات و کلیات اشیاء اشاره فرمود که (عالما بها قبل‌الح) و در این‌جمل مقصودآنستکه علم سابق حق محیط بتمام‌حدود وخصوصیات و جزئیات و وقت واجل و اعراض و کلیه مشخصات موجودات است نـه چنانکه برخی از حکمای غیر اسلام (یونانیان) پنداشته‌اند خدا تنهابکلیات امورعالم عالم است وعلم بجزئیات متغیره‌اشیاء

بشکافد و آب ازبالا بجهد) شرح این سخنان حضرت ٤ بسیار مشکل ودر حقیقت راز عالم جسمانی است وسرخلقت آسمان ها و زمین هاست و البته این مطلب بر همه کس مکشوف نیست وهر کس ازحکماء ودانشمندان عالم دراین مقام سخنی بحدس وتخمین و یا با عقل دوربین و بپای استدلال چوبین چیزی طرح کرده و بساط عالم را در نظر خود طوری گسترانیده و نظام عالم جسمانی را از بدو تاختم آن طرزی اندیشیده و ما چون بقدر فکر ناقص خودسخنان حضرت را شرح کنیم دربیان کلام آن بزرگوار برتری فکرت آسمانی وعاوحکمت علوی را که اخذازمقام وحی والهام است بر گفتارتمام بزرگان حکماء پیشین روشن گردانیم و نخست شرح حقیقت رااز کلام آن بزرگوار در حدیث کمیل مقدم بیاوریم آنگاه اندیشه‌های خرد که درراز خلقت وسر آفرینش بفکر حکماء رسیده مقدمه برای شرح بقیه خطبه ذکر کنیم .

«حقیقت چیست کسی را برسر آفرینش آگهی است ؟»

در رازعالم وسر آفرینش سخنها گفته شده واندیشه‌هابخاطررسیده وبسی حکیمان و بزرگان و بخردان و بلند نظران جهان برای حل معمای دهر فکرت بکار برده‌اند و شاهباز عقل وهوش را برای صید مرغ حقیقت پرواز داده‌اند و در این عرصه نامنتهای عالم وجو نا محدود و دریای بیکرانه جهان کشتی‌ها رانده‌اند لیکن بساحل نرسیده در فکروحیرت غرق گشتند که

(در این ورطه کشتی فروشد هزار — که نامد یکی تختهٔ در کنار
(سعدی)

آری عالم عرصه قدرت و صفحه صنع وحکمت الهی است کسی بحقیقت آن آگاه نیست چون خدا نامتناهی وفوق نامتناهی ومجهول الکنه ابدی است که

عقل بسی رفت و ندیدش اثر — وهم بسی گشت نماندش مجال
کار مگس نیست درین ره پرید — بلکه بسوزد پر عنقا و بال
لـودنت الفکرة فـی حجبه — لاحترقت من سبحـات الجلال
(سعدی)

عالم هم که ظهورشئون جمال وجلال حق وآئینه حسن اعظم الهی است همچنین

الاعند ناخزائنه) آنها همه ثابت ووجود دهری دارند وبازهمین متغیرات را ازنظرثبوت دهری درلوح محفوظ چون اضافه وانتساب وجودشانرا بحق که علت آنهاست ملاحظه کنیم جهت ثابت آنها را بحق که وجودی‌ثابت است نسبت داده‌ایم و بدین لحاظ وجود سرمدی دارند پس زمانیات نسبت‌بعلم حق سرمدی وثابت خواهند بود وخلاصه مجموع عـالم حرکت و تغیر و زمان را در وجود مطلق و هستی صرف متحرك و متغیر نتوان یافت پس زمانیات در علم حق که وجود صرف و حاق حقیقت هستی است بی تغیرو زوال وفنا حاضرند آری‌حق همراه این متغیرات است (هومعکم اینما کنتم) وآنکه با این‌قافله‌متحرکات‌عالم‌است‌و کرات‌بی‌نهایت وعوالم بی‌انتها راقافله‌سالاراست ومسافران افلاك‌و عناصر محطرحالشان نزد اوست هرگز چیزی از نظراوغایب نشودیعنی‌علمش تغییر وزوال و فنا نیابد .

(نتیجه سخن)

نتیجه این بیانات آنکه علم خدا بدون هیچ تغیر زمانی بتمام کلیات و جزئیات عالم احاطه دارد پس معلوم شد که حضرت باین بیان که فرمود (عالمابهاالخ) علم حق را بکلیه جزئیات و کلیات عالم ثابت فرمود و اشکال تغیر معلومات جزئیه مادیه درعلم بی وجه است وعلم خدا بتغیرجزئیات عالم متغیرنخواهد شد و تعلق علم حق بجزئیات بحکم آنکه علت و خالق‌کل است ضروری و بی اشکال است (الایعلم من خلق و هوا للطیف‌الخبیر) وچون او بفاعلیت حقیقی موجد نظام تمام جزئیات عالم است (هوالذی یصورکم‌فی‌الارحام) پس‌بآنهاعالم‌است

(ثم انشأ سبحانه تعالی‌فتق‌الاجواء وشق الارجاء وسکائك الهواء فاجری فیهاماءً متلاطماتیاره الخ) (فرمودآنگاه خدا فضای بی‌انتهای عالم راباز کرد واطراف وجوانب این جوبی نهایت را شکافت و درهای نا محدود ابعاد را بر گشود و در آن فضای بیحدو نهایت آبی آفرید که سطحی متلاطم و عمقی متراکم داشت و آن آب را درپشت تند بادی سرکش سوار کرد و باد را فرمان‌داد که آن‌آب را بهرطرف رود باز برگرداندو بجایگاه‌نخستش برساند وهواراهمه گونه برآن آب‌مسلط گردانید تاهواازز یرآن آب

حقیقت شیفته تر است چنانکه بزرگترین شاگرد حکمت متعالیه علوی کمیل زیاد قدس روحه از بزرگترین استاد دانشگاه حق سید الحکماء و امام العارفین مولینا امیر المومنین ع سئوال ما الحقیقه کند و میپرسد حقیقت چیست حقیقت چیست حقیقت چیست آخر ای بزرگترین عارف الهی و حکیم و دانای عالم پرده از روی این معما بردار و راز حقیقت را بی پرده ساز.

« حدیث شریف کمیل »
« و ترجمه آن »

درخبر است که روزی کمیل ابن زیاد نخعی قدس الله روحه از حضرت مولی العارفین سید الموحدین امیر المومنین علی علیه السلام پرسید (یا علی ما الحقیقه) حقیقت چیست حضرت فرمود (مالك والحقیقه) تو را با حقیقت چکار کمیل عرض کرد (اولست صاحب سرك) آیا من از اصحاب سر شما نیستم حضرت فرمود (بلی ولکن یرشح علیك ما یطفح منی) آری تو صاحب سر منی لیکن صبر کن رشحات دریای علم من هنگامیکه بی اختیار بجوش آید و لب ریز شود بر تو خواهد ریخت باز کمیل گفت (او مثلك تخیب سائلا) آیا مثل تو سلطان جود و سخاوت مرا محروم خواهد کرد (فقال امیر المؤمنین) (الحقیقة: کشف سبحات الجلال من غیر اشارة) فرمود حقیقت بی حجاب مشاهده انوار جلال سلطان احدیت است بدون اشاره بمظاهر جمال (فقال زدنی بیاناً) کمیل گفت از این بی پرده تر فرما (فقال علیه السلام) (محو الموهوم مع صحو المعلوم) فرمود ع حقیقت ابر موهوم را محو کردن و جمال خورشید حق را آشکار دیدن است (فقال زدنی بیاناً) باز کمیل عرض کرد روشن تر از این بیان فرما (فقال علیه السلام) (هتك الستر لغلبة السر) حقیقت آنستکه سلطان عشق بر باطن مسلط و غالب شود و پرده های ظاهر را بکلی بردرد (فقال زدنی بیانا) مطلب باز در پرده است روشن تر فرما (فقال علیه السلام) (جذب الاحدیة لصفة التوحید) حقیقت مجذوب شدن قلب عارف است بجذبه وصف توحید (فقال زدنی بیانا) باز گفت بی پرده تر گو (فقال علیه السلام) (نور یشرق من صبح الازل فیلوح علی هیاکل التوحید آثاره) حقیقت نوریست

بی‌نهایت و بیحد وانتهاست ودر هر ذره آن خورشید ها پنهان وفکر و عقل ووهم وهوش و اندیشه هم محدود و جزئی از عالم است و البته احاطه بهمه عالم و کنه حقیقت آن نتواند کرد ولی هرعقل وهوش راعشق معرفت الهی درسر وشوق ادراك حقیقت نامتناهی در دل وسودای این کار بالفطره در سویدای خاطر است وعقل کاملتر را عشق شدیدتر و اشتیاق وطلب قوی تر است و با آنکه عاشق کاملا میداند که راه عشق را پایانی نیست واین دریای پر موج وتشویر را کناره ناپیداست شگفت اینجاست که باز لحظهٔ ازطلب دراین راه نمیایستد وهرچه معشوق لن ترانی گوید عشق وشوق و طلب در عاشق شدید تر شود وهمی گوید .

دست ازطلب ندارم تاکام من برآید　　　تاجان رسد بجانان یا جان زتن برآید

(حافظ)

و دائم سراید

دیده همت زغیر دوست ببستم　　　ور برود جان زیار چشم نپوشم

حسن ازل تا ابد بوعده وصلش　　　بار غم عشق را نهاده بدوشم

باعطش شوق آب خضر نخواهم　　　با سخن عشق پند کس نیوشم

(الهی)

باز گوید

ازهرچه جز عشق رخت ای یارتو به　　　وزهر سخن جزذکرت‌ای دلدار تو به

تا جان بود کوشیم در راه وصالت　　　کز هرچه غیر از لذت دیدار تو به

صدان ترانی گوئی از ره بر نگردیم　　　ما و وصالت دیگر از هر کار تو به

از هر نظر جز بر رخت استغفرالله　　　وز هر عمل جزطاعتت صد بار تو به

(الهی)

بهرحال نفوس همه جویای حقیقتند و این حس حقیقت جوئی است که حق در فطرت انسان نهفته تا برحسب استعداد عالم باسرار عالم گردد واین همه علوم وحکمتها وسرائر طبیعت که بر بشر کشف گردیده اثراین قوه است واشاره شد که هرعقل وهوش کامل تر و بلند همت تر آفریده شده عشق و اشتیاق درك حقائق در او بیشتر و برفهم

حقیقت وسر مقام خلافت که چرا باید چنین شود چرا پیغمبر بزرگی که شرف وعلم و حکمتش باید عالمرا مسخر سازد و بشر را مؤدب بادب انسانی وعارف بمعارف الهی کند وظلم وجور وجهل و کفر را از زمین براندازد چرا از و در حلت کند و باب مدینه علمش خانه نشین شود وفرزندانش شهید شوند و مردمیکه مقام علم او را نداشتند و باب مدینه علم رسول نبودند مانند معویه ویزید و عیره مسند نشین گردند وحقایق قرآن در پرده بماند و اسرار ولطائف علوم آسمانی را کسی از اهلش نیاموزد پس غرض نهائی از ارسال رسول وانزال قرآن وحقایق این کتاب آسمانی چیست وحقیقت کی آشکار میشود وشاید مراد از حقیقت حقیقت ولویه غائب قائم و سر السر عالم و آدم است که مظهر حقیقت ومظهر حقائق شریعت و سلطنت و قدرت و عدالت است وشاید مقصود کمیل رضی الله عنه از حقیقت آن امر ثابت ازلی ولایتغیر ابدی عالم است که اعم از تمام معانی سابق الذکر است وشاید حقیقت مقابل مجاز مقصود کمیل است یعنی چگونه از علوم مجازی بعلم حقیقت توان رسید وشاید حقیقت حال نفس ناطقه در سیر و سلوك بمقامات عالیه معرفت الله مقصود اوست یعنی باعلی حقیقت حال انسان در تزکیه نفس و صفای باطن ومقام نهائی اودر سلوك الی الله چیست و کی از عالم مجاز و اغراض جسمانی و اوهام باطل رهیده وحجاب نورانی و ظلمانی از چشم باطن او افتاده واز دنیا وآخرت و تمام غایات وسطه مجازی وصول بغایت الغایات خواهد یافت و بمقام شهود حق که (غایت آمال عارفین) است تواند رسید وطریق وصول بدین مقام چیست وشاید مراد سیر روح و نفس کلیه الهیه باشد که همان معنی سابق است لیکن از جهت و حیثیت دیگر یعنی ازسیرها بعد از سیر تجردی و وصول فنا بلکه در مراتب بی نهایت فنای از فنا که بعد از طی تمام اسفار اربعه که (۱ ـ سیر من الخلق الی الحق) (۲ و من الحق الی الحق) (۳ و من الحق فی الحق) (٤ و من الحق الی الخلق بالحق که شاید اشاره باین چهار سفر است مقام ثم دنی ـ فتدلی ـ فکان قاب قوسین ـ او ادنی) وبعد از هر آنچه در تعلیم و تعلم است و بعد فهم و تعقل وفکرت واندیشه وسیر بشر است بهر حال هر چه هست بین تمام معانی مذکور بوجهی اختلاف و از جهتی مناسبت کامل است ورابطه تام بین همه معانی از نظر حقیقت موجود است وشاید هر کس معنائی را مناسب تر با پاسخ حضرت داند وانسب بنظر حقیر معنی

که از صبح ازل تابش کرده و آثار واشعه‌اش در هیاکل و مظاهر توحید پدیدار آید (فقال زدنی بیانا) دیگر بار گفت ازاین هم منکشف ترساز (فقال ع) (اطف السراج فقد طلع الصبح) چراغ انیّت را خاموش کن که صبح حقیقت طلوع کرد.

شرح حدیث شریف و معانی حقیقت

این حدیث شریف کمیل زیاد رضی‌الله‌تعالی‌عنه‌از حضرت امیرالمؤمنین علیه‌الصلوة‌و السلام‌در کتب‌رجال‌و اخبار بزرگان‌علماء‌و عرفای‌امامیه (مانند کتاب مجالس المؤمنین و سفینة البحار و روضات و شرح گلشن راز و کتاب عارف‌کامل شیخ عبدالرزاق کاشانی وحکیم سبزواری وغیرهم وارد است که روزی حضرت امیرالمؤمنین ع بر ناقهٔ نشسته و کمیل‌را که از اصحاب سری بود بر عقب سوار کرده میرفتند کمیل وقت را غنیمت شمرده پرسید یاامیرالمومنین باز گو (ماالحقیقه) حقیقت چیست برخی گفتند ازحقیقت مقصود مقام‌حقیقة‌الحقایق وهوهویت‌وسر السر وغیب‌الغیوبست‌یعنی‌ذات‌احدیت که‌درسورهٔ‌اخلاص بآن اشاره شده (قل‌هو) هوهمان مقام هوهویت است که‌ازهمه مستوروغیب‌مطلق‌است و این اسم هو را عارفان اسم اعظم الهی خوانند چنانکه از حضرت امیر ع (در کتاب فصول المهمه شیخ حرعاملی و غیره) روایت شده که حضرت فرمود یکشب قبل از لیلهٔ بدرخضر ع را درخواب دیدم بدو گفتم مرا چیزی بیاموز که بآن بر دشمنان ظفریابم حضرت ع گفت بگو (یاهو یامن‌لاهوالاهو) حضرت فرمودصبح خوابم‌را بر رسول‌ع خدا حکایت کردم‌حضرت‌رسول ﷺ بمن فرمود (علمت الاسم‌الاعظم) دانای‌اسم‌اعظم‌شدی لذا این اسم هورا اهل‌الله اسم اعظم دانستند و برای اذکارقلبی ولسانی باهل سیروسلوك این اسم را تعلیم دادند بهرحال برخی مقصود از حقیقت را در کلام کمیل ره مقام هو فهمیدند که مقام هوهویت و حقیقت الحقائق وغیب‌الغیوب است و براین شرح کردند وبرخی‌حقیقت را مقام‌ظهورآن مقام غیب الغیوب که مرتبه‌الهیت‌است و درسورهٔ‌توحید به (اللّه‌احد) اشاره شده دانستند و برخی حقیقت را برحقیقهٔ محمدیه توجیه کردند و شاید غرض کمیل سئوال ازحقیقت مطلق درهرچیزاست‌یعنی از حقیقت مقصودحقیقت مبدأ ومعاد حقیقت نبوت حقیقت ولایت حقیقت حال مردم مؤمن وکافر درمحشر وقیامت

« حجاب نورانی وحجاب ظلمانی »

اما حجاب ظلمانی توجه نفس بلذات وشهوات حیوانی وآمال وامیال نفسانی ونظر بماهات امکانی است وتوجه بخود و بخلق ازجهت خلقی واما حجاب نورانی دوقسم است سبحات وانوار جلال که دراین حدیث اشاره شده ودیگر انوار جمال واما انوار جلال آن اشراقاتی است که از فرط عظمت ونورانیت بی نهایت عاشق را ازخود معتاب لن ترانی دورمیسازد ومعشوق بقهر (یحذرکم الله نفسه) عاشق را درحمای حیرت بازمیدارد وازآن اشراق عارف خودرا ابدا دربعدو فراق بیند ومقام وصال را برخویش ممتنع داند وانوار جمال آن اشراقاتی است که عاشق را را امیدوار بوصال کند وعارف را (بوصلك منی نفسی ولقائك قرة عینی) مترنم گرداند وبندای) فانی قریب احیب دعوة الداع) دعوت بمشاهد جمال خود درآئینه افاق وانفس کند (ولایسعنی ارضی ولاسمائی ولیکن یسعنی قلب عبدی المؤمن) گویدو آئینه قلب عارف عاشق را مظهر تجلی جمال یکتا گرداند حلاصه عارف را باشراق جلال حال یأس ازوصال دست دهد وحال دهشت وخوف وحیرت وهیمان و بعد ازحضرت ذوالجلال و باشراق جمال مقام وصال وانس و قرب و شهود آنحسن بی مثال حاصل شود ودست عاشق را گرفته از آواره گی بیابان حیرت بخلوتخانه وصال خواند اما بمقتضای (لکل جلال جمال) بازدر هرقهری آن معشوق را لطفی است وهمان سبحات حلال و اشراق عظمت که عاشق را از معشوق میراند وبآتش فراق مینشاند در همان احراق بازلطف او دست عاشق را گرفته و در بهشت لقا و جنت شهود میکشاند زیرا عارف سالك وقتی خود را در منتهای بعد ازمعشوق حقیقی بیند که کمال قرب را یافته است لذا در هرقهر لطفی است و درهر جلال جمالی وباهرمنع اعطائی خواهد بود ومنع او وتحذیر و ردع وی بحقیقت و در باطن عطا ورافت ودعوت اوست تعاظم جلاله وجماله این مطالب که مبین گردیدو سابق اشاره کردیم که اشاره دوقسم است عقلی وحسی اول خاص ماهیات ودوم مخصوص مادیات است پس تا حدی برافهام کلام حکمت نظام آن بزرگوار روشن گردد ومقصود آن سلطان حقیقت شاید این باشد که آنکس که مشتاق سرالسر عالم است وعاشق شهود حقیقة الحقایق وجود آنگاه باین مراد نائل تواند شد که سبحات جلال و انوار و اشراقات جمال الهی

اول ازدومعنی اخیر است. حضرت در پاسخ وی فرمود (الحقیقه کشف سبحات الجلال من غیر اشارة) حقیقت لغتاً اصل و خالص و کنه اشیاء و ضد باطل و بطلان و ضد مجاز و بمعنی رایت و امری که بی شك و ریب ثابت است و کشف بمعنی ظاهر شدن و رفع حجاب کردن و ناپیدائی را آشکارا نمودن است و سبحات بمعنی مواضع سجود است و اگر اضافه بوجه‌الله و جلال وجمال الهی بود بمعنی انوار جلال خداست و اشاره بر دو قسم است اشاره حسی و اشاره عقلی اشارهٔ عقلی یعنی توجه عقل بماهیات و معانی کلی و اشاره حسی یعنی توجه حس بسطوح جسم و حدود جسمانی .

« خدا را حجاب نیست و حجابهای نامتناهی است »

و باید دانست که خدارا که کل الوجود است بر خود هیچ حجابی ابداً نیست و تمام هستی ازمقام (هو) یعنی هویت ذات یکتا که بمقام غیب الغیوب تعبیر شود و مقام تجلی جمعی که مقام الهیت و ذات مستجمع جمیع اسماء و صفات کمالیه است و مقام تجلیات اسمائی که نزد حکیم عالم ربوبی و عالم عنایت و نظام ربانی است و نزد عارف عالم تجلی فیض اقدس وظهور علمی ماهیات امکانی در حضرت علمیه یا نشانه اعیان ثابته است تا مقامات تجلیات افعالی فیض مقدس که حقایق کونی و ظهورات عینی خلقی است یعنی تمام عوالم لاهوت و جبروت و ملکوت و ناسوت و کرات بی حد و نهایت این فضای نامتناهی کلا و جزاً بر ذات او آشکار و هیچ خفا و غیبت در سماوات عوالم ارواح مجرده و اراضی اشباح مادیه بر آن حقیقت محیط بر کل نخواهد بود لیکن آن ذات یگانه یکتارا از خلق خود حجاب های بسیار بلکه نامتناهی است زیرا هر یك از وجودات نا متناهی که تجلیات حقند و هر یك از ماهیات بی نهایت که مظهر تعینات اسماء الهیند بر رخسار آن وجود صرف و حقیقت مطلقه و هستی محض حجاب خواهند بود و هیچ یك از مراتب خلقی از مقام عقل اول و حقیقت محمدیه تا سایر قوای ادراکی هیچ یك آن شاهد کل الجمال را بی حجاب نتوانند دید و جز خود او هیچکس آن حسن کل را بی پرده و بکنهه مشاهده نتواند کرد و بطور کلی آن حجب بی نهایت بر دو قسم است نورانی وظلمانی

یا نشان چیزیرا نابود کردن است موهوم در اصطلاح آنچه در ادراك قوه و هم در آید واینجا شاید مطلق ادراك قوای باطنه از خیال و وهم وعقل مراد باشد و صحو بمعنی هوشیار گشتن و ابراز چهره ماه وخورشید برطرف شدن وار مستی بهوش آمدن است و معلوم اینجا بمعنی واقع و متحقق و یقینی و ثابت الهویه و حاصل الذاتست و چون این عبارت وعبارات بعد همه شرح یکحقیقت است و توضیح یك مقصود منتهای امـر عبارت مختلف است .

(جمله یکذات است اما متصف جمله یکمعنی عبارت مختلف
وهمه در حقیقت

عبا را تناشتی و حسنك واحد و کل الی ذاك الجمال یشیر

خواهدبود وعالم یعنی ماسوی الله ازمجرد ومادی دنیاوعقبی ملك وملکوت همه در مقابل سطوع نورجمال حق فانی و هالك الهویة و باطل الذات وموهومند (کل شیئی هالك الاوجهه) درنظر اهل الله و عارفان حقیقتی

(همه هرچه هستند ازآن کمترند که باهستیش نام هستی برند) (الا کل شی ما خلاالله باطل) و (ذلك بان الله هوالحق و ان مایدعون من دونه هوالباطل و ان الله هوالعلی الکبیر) (ایه درسوره حج آیه ۱٦ واگرجائی بغیراین طریق نوشته شده اشتباه وازاینجا تصحیح شود) خلاصه(ماعدمها ئیم هستی هانما حق وجودمطلق وهستی ما) (ما که باشیم ای توماراجان جان تـا که ماایم با تو در میان) (بود ما و باد ما از دادتست هستی ما جمله از ایجاد تست) (ما که ایم اندرجهان پیچ پیچ . چون الف ازخود چه دارد هیچ هیچ) پس میتوان گفت مقصود آن بزرگوار از این عبارت آنست که عارفان و عاشقان الهی که سالکان دیار حقیقتند و مسافران اقلیم قدس باید چشم و هـم کثرت بین را ببندند ودیده عقل خدا بین را بگشایند زیرا آنکه طالب وصال معشوق حقیقی است ومشتاق جمال شاهد ازلی آنگاه بشهودآن حسن کل رسد که پرده موهوم عالم را ازچشم بصیرت بر اندازدو بشهودمعشوق خودعالم وعالمیان رادرآتش عشق سوزدوهمه رامحووفانی درحق بیند تامعلوم ومشهود که حقیقت است چهره بنمایدوجمال دل آرای حق

پرده ازروی قلب وی برافکند تا عاشق حجب انیت خودرا براندار وپرده اغیارو خود بینی وخود نمائی که ساتر چشم حقیقت بین است برطرف سازد تا حقیقت خود آشکار شود و چهره شاهد مقصود را بدیده دل بی حجاب ظلمانی مشاهده کند اما بدون اشاره حسی وعقلی زیرا چون آن ذات بی نشان بسیط یکتا فوق نامتناهی الوجود است و منزه از جسم و جسمانیات است پس اشاره حسی که خاص اجسام است باومحال و چون اوراماهیت نیست بلکه صرف هستی است لذا اشاره عقلی که خاص معانی وماهیات کلیه است دراوممتنع است وچون تعین وتشخص اوعین ذات مقدسه است وبینونتش ازخلق بینونة وصفی است نه عزلی پس هیچ تمیز و تعین ویرا نیست و هیچ گونه اشاره روحی و معنوی هم درمقام روح سرخفی واخفی بان ذات غیب الغیوبی نتوان کردزیرا هرچه باشاره حس یاعقل یا روح وغیره دارید متمیز ومحدود شودوحس وعقل براودر آن اشاره احاطه کنددر صورتیکه خدا (الله بکل شیئی محیط) است پس آن مشار الیه خدا نیست بلکه مخلوق نفس است چنانکه معصوم فرموده (کلماميزتموه باوهامکم فی ادق معانیه فهو مخلوق لکم مردود الیکم) خلاصه هرچه باشاره حسی وعقلی وغیره بآن اشاره توانکرد محدود ومحاط حس وعقل است وآن وجود صرف حق که محیط بکل اشیاء است نیست پس چون برعارف سالك الی الله انوارواشراقات جمال الهی کشف شود وخدا را درون از سراپرده های جلال (و جمال) حجب قهرولطف بچشم قلب مشاهد کند ایـن شهود عین وصال وعین فراق است و در عین معرفت عجز از معرفت است زیرا این مشاهده بطوری است که هیچ اشاره حسی و عقلی وروحی وغیره درعین شهود با ونتوان کرد ودرحقیقت عارف آنجا ادراك شهودی کند که فانی درمدرك است و بکلی ازخود فارغ وفانی سده وبحق وجود یابد تا بچشم یار بیند یار را کمیل رضوان الله علیه درخواست توضیح کرد که

الاای طوطی گویای اسرار | مبادا خالیت شکر زمنقار
سخن سر بسته گفتی باحریفان | خدا را زین معما پرده بردار
بروی ما زن از ساغر گلابی | که خواب آلوده ایم ای بخت بیدار

حضرت فرموده حقیقت (محو الموهوم مع صحو المعلوم) محو یعنی چیزی رانابودساختن

و کیفیت نائل شود پس آنحال که حال غلبه سرالله است برقلب عارف و برجمیع قوای ادراکی او ادراك حقیقت است ودراین حال که (شاهد حقیقی کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به و یده الذی یبطش به) رح نماید وقهر غلبه واستیلای کامل سرالهی بر باطن و ظاهر عارف دست دهد ازخود فانی شده و بچشم حق روی حقیقت را عیان بیند پس تا بواسطه غلبه سرخدا هر فکر و اندیشه ازدل بیرون نرود وتمام مدارك وحواس بشری تعطیل نشود وحبل انیت عـارف مندك بلکه محترق نگردد هنوز سالك را از آن صرف حقیقت وحقیقت صرف آگاهی نه ودر آن سرا پرده وحدت راه نیست

عارفی دراین مقام سروده

تـا بود بـاقی بقایای وجود | کی شود صاف از کدر حام شهود
تا بود پیوند جان و تن بجـای | کی شود مقصود کل برقع گشای
تا بود عالب غبار چشم جـان | کی توان دیدن رح جانان عیان

اشاره بدین معنی حقیر گفته‌ام

تا نسازدم عشقت از جنون بیابانی | نیست درسرم یاراعقل و هوش انسانی
ایخوش آنزمان کزعشق فارغ ازجها نگردیم | همچو برق بگریزیم ازدیار امکانی
عشق درازل ما را سرفراز عالم ساخت | خاص مافقیران کردتخت وتاج سلطانی
گررود خیال خود از مقابل چشمت | بینی آشکار ایدل سر غیب پنهانی
عرش وعرشیان بینی درستایش معشوق | چشم قدسیان حیران زان جمال نورانی
مست نازابرویش چشم عقل هشیاران | محو روی زیبایش قلب انسی و جانی
تا نبینی آن حسنی کزجهان رباید دل | از گناه خود بینی نیستت پشیمـانی
باپرستش نفس است قرب دوست ناممکن | فتح ملك جان نتوان با قوای حیوانی
خالصانه گر بوسد مورخاك راهش را | خاك راه او گردد حشمت سلیمانی
پرده های انیت بردر از حجب بگذر | تـا درون دل تـابد نور سر سبحانی

عاقلان الهی وار از فروغ عشق یار
نیست باجهانشان کارایحکیم اگر دانی

را (پس از محو حجب موهوم) مشاهده کند زیرا تا پرده موهوم حجاب چشم قلب است دیده بصیرت از شهود شاهد حقیقت محروم است و سالك در سراپرده اوهام که قرقگاه آستان حقیقت و حمای پیشگاه جلال سلطان عزت است باز ماند و سرگرم تماشای مظاهر اوست و مفتون بشئون تجلیات وی لذا حسن اعظم اتم الهی بیرون از حجب جسم وجان و پرده صورت و معنی بر اوچهره ننماید و بنعمت ازمنعم بازماند.

« غرض اصلی از مبعوث شدن سفرای الهی »

مقصود از بعثت رسولان حق و از بسط سیاسات آلهیه و حکمت وضع احکام و انواع عبادات تزکیه و تصفیه نفس و تهذیب روح است و ایجاد عواطف و انس و محبت بنوع است و تشکیل مدینه فاضله و جامعه با عدل و سعادت و ملت با روح و معنویت و صفا و وفا و حقیقت است و تعلیم اخلاق و ادب انسانی و نشر علوم و معارف ربانی است و همه برای استکمال روح و باز غرض نهائی وصول باین مقام ستکه خلق نخست عارف بالله شوند و سپس باسیر و سلوك علمی و عملی بمراتب عالیه معرفت خدا رسند تا آنجا که محو موهوم ماسوی الله از نظر کرده و کشف و شهود کل الجمال حق و حقیقت کنند که منتهای آمال عارفان است (رزقنا الله وایاکم) بار کمیل رضی الله عنه بر عطش اشتیاقش افزود و تقاضای تشریح مقصود کرد حضرت فرمود (هتك الستر لغلبة السر) حقیقت هتك الستر است و غلبه سر هتك یعنی پرده دریدن وپرده برانداختن وچیزی که پنهان درحجاب است آشکار ساختن سر بمعنی پرده و هر ساتری و سر امر پنهان و پوشیده و چیز مخفی از افکار و ادراك مقصود حضرت شاید این است که آنکس که جویای مقام حقیقت و وصل و شهود حضرت احدیت است نخست بغلبه عشق هر پرده و هر مانع را از پیش نظر عقل و همی براندازد و حجب نورانی عقل تا چه رسد بظلمانی وهم همه را بر درد و در هیچ مرحله از سیر الی الله باز نایستد و از هر حجاب نور و ظلمت خلقی و وصفی بگذرد تا سر احدیت بر روح او مسلط و تمام مشاعر و قوای ادراکی اورا مقهور و مغلوب گرداند و حقیقت را بواسطه غلبه سر حق بر باطن عارف شهود کند در حالیکه عارف در فنای شهودی تمام مدارك حسی و عقلی او بواسطه مشاهده نور تجلی وجه الله تعطیل شود و از خویش فارغ و از وسوسه مشاعر حسی آسوده و از مدرکات و لذات عقلی هم بیخبر و غافل باشد و بهمراهی قلب قوای ادراکی همه بصقع ربوبیت شتابند تا باشراق انوار جمال و جلال الهی بدون جهت و اشارت

بهمن نشاء) و امثاله اشاره بدین معنی است که نخست حب حق بخلق و جذبه عشق او که اثر عشق بذات خود اوست مبدا عشق عاشق است آنگاه عشق و شوق عاشق منشاء سیر و صعود او بدرگاه شهودتوانند بود

((عشق حق بذات و آثار ذاتیه خود))

(خدا کل حسن و کل عشق است)

اما عشق حضرت احدیت بخلق تابع و طفل عشق بذات خود است که ذات او چون کل حسن وحسن کل است و او عین علم بذات خود است و بعلم حضوری بذات خود همیشه تمام اوصاف حسنش بر خود حاضر و بجمال خویش ناظر است بنا بر این حسن اعظم و حسن اتم دایم نزدش حاضر است و این معنا که روشن شد گوئیم حضور حسن کامل لذت و ابتهاج کامل است و آن منشاء عشق کامل بلکه عین عشق است زیرا معنی حقیقت (عشق ابتهاج بحضور حسن کامل است و شهود کمال حسن) پس شهود حق ذات خود را شهود حسن کامل است و شهود حسن کامل عشق است پس حق عاشق خود و عشق کامل بذات خود است و بذاته هر چند غیری در بین نباشد عاشق و معشوق است و بر او عاشق (اگر اسماء الله توقیفی است) اطلاق نشود وچون بالضروره عشق بهر چیز لازمه‌اش عشق باثار اوست پس خدا راعشق باثار ومخلوقات خود است نه از جهت اثر و مخلوق بلکه ازجهت عشق مؤثر بذات خود پس حق درعین آنکه مستغنی از خلق است محب خلق است و حبش منشأ ایجاد لیکن این حب عین حب بذات و شئون افعالی و آثاری ذات مقدسه است و چون حسن و عشق ملازم و متضایف است و هر دو برحسب مراتب وجود است هرچه وجود کاملتر حسن بیشتر وهرچه حسن کامل تر است حب وعشق شدیدتر است پس وجود تام فوق التمام حضرت احدیت عین حسن بیحد است و حقیقت عشق بی‌انتهاست لذا حق را بذات خود کاملترین عشق است و پس ازمقام حضرت حق که کل الوجود و کل الحسن و کل العشق است موجودات هر کدام برحسب مرتبه وجودشان دارای مرتبه حسن وعشق بحق و بذات خود و آثار خویشند مجردات عقلیه عـالم جبروت راکه وجودشان کاملتر است عشق در انان شدیدتر و پس از آن حقایق ملکوتی و نفوس قدسیه راکه ازصور جسمانی وجودشان کاملتر است حسن و عشق بیشتر

باز کمیل لب تشنه حقیقت از آن بزرگوار تقاضای تشریح کرد وحضرت فرمود (جذب الاحدیة لصفة التوحید) حقیقت جذب عشق احدیت است دل عارف را بسمت اقلیم توحید جذب در لغت بمعنی کشیدن وازجائی بجائی بردن وسیر بسرعت وغیره است و مقام احدیت را نزد عارفان دومعناست یکی احدیت ذاتیه که مقصود ذات بذاته حضرت حق است بدون هیچ نعت ووصف واسم یعنی بدون هیچ لحاظی غیرانذات یکتا ووجودصرف وحقیقت محض وازآن مرتبه احدیت بی نام ونشان عارفانرا اصطلاحاتی است مانند مقام هوهویت و مقام لااسم ورسم مقام عمای امکان واحدیت مطلقه واحدیت قهاریه و کنز مخفی وعالم هاهوت و غیره دیگر احدیت و صفیه که مراد همان ذات یکتاست با لحاظ صفت یکتائی وحیث بساطت من جمیع الجهات و صفة توحید یعنی پاك شدن عارف سالك از هرگونه شائبه شرك خفی و جلی واز هرتوجه جز بخدا و فراغ کامل قلب از هرچه بغیر عشق وشهود حق ومشاهده آن حس مطلق است پس معنی این کلام گهربارآنکه حقیقت راکسی درك خواهد کرد که عشق احدیت او را مجذوب بعالم خود کند و از توجه بعالم کثرتش بکلی فارغ سازد ووحدانی الجهة بشطر کعبه مقصود کشاند ودرعبارت اشارت است که تا محبت وعشق وجذبه مقام احدیت بلطف خاص ازلی شامل حال اهل سلوك نگردد بکوشش وجدوجهد تنها وصول باین مقام میسر نیست بلکه در هیچ مرحله بجد و کوشش بی لطف و عنایت حق بجائی نتوان رسید (بجد وجهد چه کاری نمیرود از پیش بکردکاررها کرده بمصالح خویش) (جزهرچه خداخواهد برما نرسد خوش باش این را بحقیقت دان وآنها همه افسانه) بنابراین حضرت کمیل را باین سرالهی آگه میسازد که وصول بمقام حقیقت که منتهای مقصد سالکان راه خداست عارف را بجذب احدیت میسر شود تا آن جذبه پنهانی معشوق عاشق را دعوت نکند عاشق قدم بکوی وصال نگذارد وعشق معشوق چون بعاشق رخصت دیدار دهد درمرحله ثانی عشق عاشق پدید آید وسالك تاطی مراتب عشق وسیرمقامات عاشقی نکند هرگز بمقام وصال نرسد وبخلوتگاه شهودش راه ندهند شاید آیات مبارکه (یحبهم ویحبونه) (ثم تاب الله علیهم لیتوبوا)(رضی الله عنهم ورضوا عنه) (انك لاتهدی من احببت ولکن الله یهدی من یشاء) (یهدی

(فرق بین عشق و شوق)

گفتیم عشق یعنی ابتهاج بحضور تام وشهود تمام حسن معشوق که عاشق باو واصل شود و هیچ حالت انتظاری دیگر نسبت بمعشوق برای او نماند پس تمام الملاقات و جمیع الوصل و وصل من جمیع الجهات عاشق نسبت بمعشوق این حال حقیقت خالص عشق است .

اما شوق حال عاشق است هنگامیکه بشهود ذهنی معشوق رسیده است ویا بملاقات خارجی ناتمامی ازمحبوب دست یافته لیکن طالب شهود خارجی تام وتمام الوصل است ودایم میکوشد کدقربش بمعشوق بیشتر واتصالش بوی کاملترشود و این حال ازجهتی عشق است و بوجهی شوق عشق است زیرا معشوق را که حسن کامل است (درنظر عاشق) در ذهن یا در حس یا درقلب یافته (تامعشوق جسمانی باشد یاروحانی) شوق است زیرا معشوق را بتمام جهت حسن و کمال وجود شهود نکرده وعشق نیل تام وتمام حسن معشوق است پس مادامیکه عاشق بوصل تام و تمام نرسد درحال شوق است (لازمه عشق وشوق) لازمه عشق ابتهاج و لذت ووجدو نشاط است و لازمه شوق سوز و گداز ناله وپریشانی وبیقراری است پس روشن شد که در عشق مجازی وصوری عاشق میتواند بحال عشق یاشوق نسبت بمعشوق باشد هر گاه چیزی ازوصل معشوق را دریافته و چیزیرا نیافته باشد درحال شوق است و هنگامیکه معشوق خود را بتمام جهت یافته و بوصل کامل وی رسیده بحال عشق است .

اما در عشق حقیقی عاشق نسبت بمعشوق حقیقی خود که شهود حسن کامل تمام فوق التمام الهی است همیشه درحال شوق است و تا ابد عاشق باین معشوق بالتمام نتواند رسید زیرا معلول (هرقدر کامل شود و بحضرت معشوق تقرب جوید)هر گز بتمام علت نخواهد رسید .

وممکن بمقام واجب الی الابد وصول نتواند یافت پس عاشقان حق مشتاقانند وسالکان کوی حقیقت (مانند کمیل وامثاله بلکه خود حضرت مولی ع هم که دارای مقام ولایت ونفس کلیه الهیه واول عاشق است باز درمراتب شوق رهسپارند وتاابد بمنزلگاه مقصود که وصال کامل معشوق است نرسیده وبعشق صرف نائل نخواهند شد آری هیچ کس درتمام ملك وملکوت بلکه

است آنگاه آخرین مرتبه‌وجودات که‌موجودات عالم‌ناسوت و نشائهٔ جسمانی‌است واسفل السافلین طبیعت مادی که‌آنهاوجودشان آلوده بنقص‌ماده‌و آمیخته باحرکت‌وعدم‌وفنا و وموت وزوال است بهره‌آنان ازوجود ناقص‌وازحسن وعشق‌نیز اندك خواهدبود(حیرت اینجاست) که نفوس بشرچگونه اکثر ازمشاهده حسن بیحدالهی‌غافل واز شهود جمال انوار قاهره عقلیه عالم تجرد بی‌بهره واز ادراك حسن‌نفس قدسی خودهم که آئینهٔ‌حسن ازل وآیت‌اعظم کل‌حسن‌است که(من‌عرف‌نفسه عرف. ربه) فارغ ومحجوب‌هستند وتنها بنازلترین مراتب حسن که صورجسمانی عالم‌طبیعت است بمستی دلباخته و باآنهاعشق میورزند درصورتیکه‌برشهودآن‌حسن بیحد وبی‌مثال آفریده‌شده‌اند که فرمود عزمن قائل (المؤمنون اشد حباللّه) (رهـرومنزل عشقیم وز سرحد عدم تـا باقلیم وجود ایهمه راه آمده‌ایم) حافظ

قافلهٔ اشتیاق رهرو کوی تـواند قبله مردان عشق درهمه‌جاروی تست
مردم خاکی نیند واقف اسرار عشق آنکه گل باغ‌دید بلبل‌خوشگوی‌تست
(الهی)

(عجب‌ازصورت‌پرستان که(باده‌دردآلودشان‌مجنون کند صاف‌اگرباشدندانم چون کند)
درحدیث است که‌خدا گاهی‌بربهشتیان که‌بحسن‌حوران‌ومهرماهرویان‌بهشتی‌سرگرمند یك پرده از جمال بی انتهای خود برمیدارد و بهشتیان چنان بـدان حسن بیحد حور آفرین دلمیبازند که دیگر برحسن حورالعین وصورتهای زیبای بهشتی‌توجه نمی‌کنند و بزبان حال گویند

دیدی چها ایعشق بی تدبیر کردی ما را بزلف یار در زنجیر کردی
باماچه‌خواهدعشق یوسف‌آفرین کرد یعقوب را چون عشق‌یوسف‌پیر کردی
هرگه‌حجاب‌ازرویت‌ایمه برگشودی بایك نظرصد ملك دل تسخیر کردی
جز چشم پرنازت که صیاد دل ماست نشنیدم آهوئی که صید شیر کردی
گفتی الهی را کشی زود از غم عشق ای نازنین دروعده چون تأخیر کردی
(الهی)

وتنها عشق حقیقی عشق حق بذات خود و با ثار و افعال خویش است و آن عشق تام کامل است و عالم را همان عشق بوجود آورده و همان عشق ساری در کلیه مراتب وجود منشاء ظهور و پیدایش هر چیز است و کلیه موجودات را عشق از پس پرده عدم و قابلیات بعرصه وجود و فعلیات آورد و تمام عشق و جذبه ها و میل و شوق ها و شهوت و علاقه ها مظهری از این عشق و جذبه احدیت است و باز مبین گردید که در این حدیث شریف معنی جذب احدیت و عشق الهیت بخلق و بعاشقان خود که فرمود .

در حدیث قدسی (من عشقنی عشقته) تابع عشق بذات خود است نه عشق مستقلی است تا نیاز واحتیاج و ابتهاج حق بخلق لازم آید که مستلزم نقص در ذات است (تعالی عن ذلك علواً کبیراً) زیرا (العالی من حیث هوالعالی لا نظر له الی السافل من حیث هوالسافل) عالی ابدا مبتهج بسافل نخواهد بود و مافوق را عشق و شوق و نیازی بسافل نیست بلکه عالی معشوق سافل است و سافل مشتاق و محتاج عالی است عارف شیراز گوید .

(سایه معشوق اگر افتاد بر عاشق چه باك ما باو محتاج بودیم او بما مشتاق بود)

و اینجا شوق بمعنی عشق است زیرا در حق ابداً شوق (چنانکه بیان شد) بچیزی نتوان بود پس حب او عشق است نه شوق زیرا حب او بذات و آثار ذات خود اتم حب و اکمل و اعلی رتبه است و حب شدید بحسن تام کامل بمعنی عشق است (نیست فرقی در میان حب و عشق شام در معنی چه باشد جز دمشق) و این مطلب را در شرح رساله فارابی (در فص ۲۷) بیان کردیم و اینجا غزل رفرف عشق که اشاره باین معانی است ذکرش مناسب است آورده و بر سر مطلب رویم -

مرحبا ای عشق شور انگیز بی پروای دوست
سوختی ما را عجب در آتش سودای دوست

در همه گیتی جمال یار می بینم عیان
عالم است آیینه پیش طلعت زیبای دوست

نیست عاقل هر که از شوق رخش مجنون نگشت
عقل کل دیوانه عشق جهان آرای دوست

خلق با طیار میگردند گرد مهر و ماه
سیر ما بارفرف عشق جهان پیمای دوست

ما خمار آلوده آن چشم مستیم از الست
جان هشیاران عالم بیهش از صهبای دوست

چشم عقل و هوش مدهوش فروغ حسن یار
دیده دل بر رخ پیدای ناپید ای دوست

جبروت ولاهوت ازعقول قادسیه وارواح کلیة الهیه انبیاء و اولیاء وملائکه مهیمین بوصل کامل نتوانند رسید وبحال شوق بین وصل وفراق (قرب و بعد) با وجود مراتب تقرب باز میماند تاچه رسد بفرشتگان دیگر ازحمله وحی و تنزیل و حمله عرش نظام آفرینش وطبقات فرشتگان ارضی و قوای ادارکی بشر که ملدون آنهاهستند آنها بطریق اولی بحال اشتیاق ودرسوزو گداز فراق خواهندبود پس تنهاذات حق که بعلم حضوری ذاتش برخود کاملا هویداست وآن ذات کل الحسن است و حضور کل حسن (سابق گفتیم عشق کامل است) او بذات خود عشق کامل داردو آنجا عاشق ومعشوق یکی است شاهد ومشهود حسن فوق التمام او است .

(فراق عاشقان المی لذیذ است)

و باید دانست که حال فراق برای عاشقان حق الم لذیذ ولذت الیم است کـه از جهتی لذت و ابتهاج بشهودحق است و ازجهتی الم وعذاب مفارقت زیرا حال فراق شهود جلال است وشهود جلال خود مرتبه ازوصال وهرچه فراق خود را ازآن معشوق بیشتر بیند وصال وقربش بیشتر وفنای اودرمعشوق کاملتر است و هرچه ازدرد فراق بیشتر سوزد لذت و ابتهاج وصالش کاملتر است عجب است که عاشقان هرچه ازفراق بیشتر مینالند ومعنی فراق را بیشتر درک میکنند ابتهاج و التذاذ روحانی بوصال کاملتر دارند.

هرقدرت قرب خود را نسبت بمعشوق افزون کند بعد خویش را افزون بیند و (بکیف اصبر علی فراقک) هنگامیکه در جوار قرب ووصال معشوق آرمیده است از فراق مینالدپس معلوم شد کـه هر موجودی بر حسب مراتب وجود دارای عشق و شوق بمقام مافوق خود است .

(عالم همه عاشقند ومعشوقند هشدار که غیرازاین نپنداری)

و نیز روشن شد که عشق بردو قسم است مجازی و حقیقی و عشقهای مجازی مقصود بالعرض و غرض اصلی آفرینش وصول بمقام عشق حق و شهود معشوق مطلق است دیگر اینکه عاشقان بعشق حقیقی همه مشتاقانند عشق آنان بمعنی شوق است زیرا عشق درحال وصال تمام بتمام لقای معشوق خواهد بود و خلایق را الی الا بداین مقام میسر نیست .

امامراتب بعداز مقام نورالانوار که واجب الوجود بالذات و واجب الوجود من جميع الجهات والحيثيات است چون نسبت بواجب تعالی نورضعيف اند لذا متقوم و محتاج بقوی هستند پس کليهٔ مراتب نور وجود ازانوارقاهره (عقول طوليه وعرضيه) وانوار اسفهبديه و برازخ و احسام همه چون نوراشد نيستند و نسبت بواجب ضعيف فند لذا متعلق الهويه ورابطی الحقيقه و مفتقر الذاتند و در وجود و تحقق بعلت العلل و نورالانوار بهر برهانه که نورعنی است محتاجند

(سرّ اينکه اشراقين و حکمای فهلوی ازوجود بنور تعبير کرده‌اند) و

اشراقيان بدين جهت ازوجود حقيقی بنورتعبير کرده‌اند که وجود حقيقت اشياء را بتمام ذاتيات و عرضيات از ظلمت عدم که ظلمت تام کامل است نجات داده و در عرصهٔ ظهور آرد چنانچه نورحسی اشيائی که در ظلمت حسی هستند سطوح والوان واشکال شان را (نه حقيقت آنها را) از ظلمت نجات داده وپديدار ميسازد پس وجود که اشياء را بتمام هويت جوهری و عرضی پديدار سازد بايد نور حقيقی و حقيقت نور گفت .

اما در کلام اشراق که از مراتب اجسام تعبير بغواسق وظلام کنند در صورتيکه بايد آنها را هم نور دانند چون دارای وجودند که نور حقيقی است از اين تعبير توهم تناقض نشود زيرا چون وجود از مراتب انوار قاهره واسپهبديه متنزل بمراتب اجسام شد وهبوط بعالم هيولانيت کرد ضيق دائرهٔ وجود يافت وحکم عدم برآن مسلط گرديد پس بواسطهٔ بعد بسيار ازمقام نورالانوار ضعيف الوجود است و با وجوديکه دارای اصل وجود و مرتبهٔ ازنوراست نسبت بانوار وجود مافوق ظلمت در شمار آيند چون امورنسبی اخذ شود لذا از عالم اجسام وهيولانيت که جهات عدم آنها و فقدان و جهل و نقص شان بسيار است (وظلمت هم بمعنی حقيقی عدم است) تعبير ازآنها بغواسق وظلام کنند ديگرچون جهان جسمانی وموجودات عالم ماده دارای قابليت کمال است وقابل کمال بودن لازمه‌اش عدم کمال است .

پس ماديات محفوف بعدميات و قابليات و امکان استعداديند و خروج از قوه و قابليت بجانب کمال و فعليت بنابراين اينها چون با موجودات کامل الذات عالم تجرد که کمالاتشان همه بالفعل است (چنانکه مولی ع فرمود :)

غیرجانبازی نخواهد عاشق مشتاق یار　　　　چشم برساحل ندارد غرقه دریای دوست

گر الهی هفت دریا اشك بارد در فراق

قطره‌ای خواهد ز بحر وصل بی پهنای دوست

باز کمیل را شوق وهیجان افزود و عرض کرد زدنی بیانا حضرت فرمود (الحقیقة نور یشرق من صبح الازل فیلوح علی هیاکل التوحید آثاره) حقیقت نوریست که در صبحگاه ازل اشراق کرد و آثار آن نور وجود در هیاکل توحید پدید گشت معنی نور (الظاهر بذاته والمظهر لغیره) ونور منقسم شود بدو قسم نورحقیقی ونورحسی نورحقیقی بمعنی وجود حقیقی است و در نور حسی دو قول معتنابه است برخی گفتند نور عرض و کیفیت حاصل از تقابل جرم منیر و مستنیر است یعنی مثلا از جرم خورشید که منیر است برجرم زمین که مستنیر است کیفیتی هنگام تقابل حاصل شود که از آن تعبیر بضوء ونور میشود وبرخی گفتند نور ذرات جوهری متشعشع ازجرم منیر منبسط برمستنیر است و نزد حقیر قول دوم اصح است (اما نورحقیقی) که عبارت ازوجوداست در آن سه قول معتنابه است یکی قول حکمای مشائین که وجود رامفهوماً واحد ومصداقا حقایق متباینه دانستند یعنی وجود جوهر مباین باعرض وجود عقل مباین با جسم ووجود آب مباین با آتش است وهکذا چنانکه ظاهر در موجوداتست (دوم قول حکمای پهلوی واشراقیین) که وجودرا حقیقت نورو نورحقیقی را واحد مشکك شناسند یعنی مانند نور حسی که از نور خورشید تا ماه وانوار نجوم و چراغها تا کرم شب تاب همه نور حسی است اما بتشکیك درمصداق حسی نورحقیقی هم یك حقیقت است اما ذیمراتب است واشد واعلا واتم و اکمل آن نورالانوار و نور اقهر است که ذات واجب متعال عز سلطانه و تعاظم برهانه است و مرتبه بعد از آن مقام جواهر عقلیه و انوار اسپهبدیه و نفوس قدسیه است و آنگاه مراتب برازخ علویه و سفلیه که اجسام فلکی وعنصری است وتباینی که حکمای مشأ در حقایق وجود گویند اشراقیان درمراتب تشکیکی وجود قائل اند ودر اصل حقیقت وجود نزاع مشربی است لبا نه حقیقی است وواجب تعالی چون نوراشداست مستغنی ازتقوم بغیراست وعلت مطلقه برسایر انوار ومقوم مراتب وجود است که (یامن کل شئی قائم به).

امانسبت بعدم صرف و نیستی محض گرچه وجود مادی هیولانی اسیر قابلیات و عدمیات است بازوجود و نور و فعلیتی است پس تناقض در کلام حکما از تعبیر مطلق وجود بنور وازوجود مادی بغواسق وظلام وعالم تاریك نخواهد بود (والله العالم بحقایق العالم) .

(قول سوم) قول شامخین عرفاء و متألهین حکما است که وجودرا حقیقت واحده بوحدت اطلاقی دانند یعنی وجود حقیقی یك حقیقت فاردواحداست وکثرات تقیدات او ووجود حقیقی وجود حق اول متعال است وجود مطلق تجلی اوو رحمت واسعه ونور وجه او ووجود مقید اثر اوو تعینات علمی ودرجات شئون اسمائی اوست که حقیقت وجود رفیع الدرجات ذوالعرش است وجود حق اول در عین وحدت بـاتمام کثرات عالمش معیت قیومیه است چون وحدتش نه وحدت عددی است چنانکه حضرت ع فرمود (واحدلا بالعدد) که یکی در مقابل دوء عددی باشد بلکه وحدت اطلاقی است یعنی آن یکی است که کل هستی است و دومش نیستی است.

پس اینگونه وحدت را کثرت نامتناهی از شئون وتجلیات اوست و ذات یکتا را معیت قیومیه باتمام شئون و تجلیات ربوبی و خلقی است ودرهمه مراتب قوس صعود ونزول متجلی است آری راسم خط وجود نامتناهی و دائره بیحد ونهایت هستی همان یك نقطه توحدت است که ظهورش واحد و مظاهرش متکثر است ببیان کتاب عشق و دفتر آسمانی قرآن عظیم

(هوالا ول والآخر والظاهر والباطن) وبلسان دعای ولی الله مطلق (وبنوروجهك الذی اضاءله کل شیئی) و بحکم کریمه (هومعکم اینما کنتم) و (الله نور السموات وَالأرض) و (الله بکل شیئی محیط)

این مقدمات که معلوم گردید برسر سخن رویم حضرت فـرمود (نور یشرق من صبح الازل فیلوح علی هیاکل التوحیدآثاره) حقیقت نوری است یعنی حقیقت نورالهی است که صبح ازل اشراق بر هیاکل توحید کرد یعنی برماهیات که ازخود وجود ندارند و وجودشان آیت وحدت حق است تابش کرد و از صبح ازل میتوان عالم عنایت ازلی و عالم ربوبیت ونظام ربانی مقصود باشد پس مراد بتابش نورحق و شمس حقیقت الوجود

(صورعاریته‌عن‌المواد خالیة عن‌القوة والاستعداد‌الخ)[۱] مقایسه شوند‌الیف‌نقص‌و ظلمتند پس ظلمانی وغاسق‌اند .

و اما از لحاظ نسبتشان بعدم محض که ظلمت حقیقی است باز مرتبهٔ از نوراند چون دارای فعلیت وجودند لذاست که در کریمه قرآن عظیم خدا نسبت به دو طایفه اهل ایمان وکفر که از دنیا بآخرت میروند مومنانرا فرموده :

(یخرجهم‌من الظلمات‌ألی‌النور)وکافرانرا(یخرجهم‌من النورالی‌الظلمات)باآنکه هردو گروه ازیك منزل میروند زیرا منازل دنیوی نسبت بنفوس قدسیه اهل ایمان که ازاینجا بباغهای رضوان‌شتافته وبلذات بهشت‌اندومظاهرحسن‌ازل‌نائل میشوندجایگاه ظلمانی است و زندان تاریك

امانسبت‌بنفوس‌ظلمانی کفار که سنخ عالم‌ماده وظلمتکده طبیعت‌اند عالم‌جسمانی نور است و (یخرجهم من‌النور) برای‌آن نفوس صادق است چون در عالم طبیعت نفوس ظلمانی با ادراك حیوانی وباصوروبلذات‌جسمانی‌مأنوسندوهنگامیکه ازآنهامفارقت کنند مبادی‌لذات‌عالم روحانی که‌معرفت‌خداواخلاق‌وملکات نورانی‌وروشنی‌بنور علوم‌آسمانی است نیافته‌اند ولذات‌حسی‌ووهمی‌عالم‌دنیا که‌بآن‌انس‌داشتندهم‌ازآنان‌بواسطهٔ انتقال از نشئه دنیاوی زوال یافته پس درآن عالم‌با تأسف وحسرت ازصرف عمر در لذات‌حیوانی میمانند وآنجا برای‌آن نفوس رذیله جاهل‌ظلمت وحیرت و ملامت وعذاب‌خواهد بود .

ظلمت نیافتن مأنوسات خودکه لذات طبیعی است و نیافتن لذات بهشت رضوان که از مراتب معرفت وطاعت خدا درجات آن بنا شده است موجب شود که از عـالم قابلیت نورنشائه وجود جسمی که بیرون روند بعالم ظلمت خواهند رفت ظلمت عـدم و فقدان لذات طبیعی وعدم ادراك حقایق عقلی ولذات حقیقی روحانی که ازعلم ومعرفت و اخلاق نیکو توان یافت وعدم نعم بهشتی که از ایمان وعمل صالح و عبادت وخدمت بخلق توان یافت پس‌عالم‌طبیعت نسبت بعالم عقول قدسیه وانوار ملکوتیه ظلمت است لذا اشراقیین آنراغواسق‌و ظلام وعالم تاریك‌و ظلمتکده طبیعت خواندند .

---

(۱) درشرح فصوص تمام حدیث با شرح مذکوراست

غزل مناجات عشق

الهی از شرار عشق یار آتش بجانم کن
زشور عاشقی آسوده از هر دو جهانم کن

چو من گمگشتهٔ سر در بیابان فراقت را
کرم فرما بلطفی رهبر آن آستانم کن

مکن چون مهر و مه در عشق خود مشهور آفاقم
نشانم ده ز حسن خویش و از خود بی نشانم کن

همه شب برسر کویت دلی پرسوز و آهم ده
سحر گاه از کرم بر خوان حسنت میهمانم کن

بآه سینه سوزان و آب دیده گریان
شبی نالان شبی تردامن از اشك روانم کن

بنور معرفت روشن تر از خورشید و ماهم ساز
باشراق رخت مستغنی از باغ جنانم کن

باشراقی که از نور رخت صبح ازل کردی
الهی وار تا شام ابد روشن روانم کن

وبرخی عارفان مانند شیخ اجل عارف کاشانی (والصبح اذاتنفس را) بمعنی طلوع شمس روح قدسی امری الوجود بر ارض بدن در تفسیر خود تاویل کرده است وحکیم سبزواردر کتاب اسرار فرموده در مقام تاویل (والصبح اذا تنفس) شاید مراد صبح ازل است یعنی مقصود از والصبح صبح فیض اقدس و تنفس آن فیض مقدس مراد باشد و سابق در این کتاب ودرجلد اول حکمت الهی اشاره کردیم که فیض اقدس تجلی جلاء وفیض مقدس تجلی استجلاء است اول تجلی نور الهی در مراتب اسماء و صفات است و دوم تجلی نور وجود درمظاهر اسماء وصفات است که اثر تجلی اول است و ماهیات امکانی را وجود می بخشد پس (نور یشرق من صبح الازل را) ممکن است برفیض اقدس و آثار را برفیض مقدس توجیه کرد که آن نور ازصبح ازل یعنی شمس حقیقة غیبیه الهیه که ازل اول است پدیدار آمد و نخست برافق دارالا من حضرت علمیه تجلی کرد که (عالم عنایت و نظام ربانی است (بلسان حکماء مشاء) و عالم انوار قاهره بلسان اشراق و نشاٰهٔ اسماء و صفات و عالم اعیان ثابته (بلسان عارفان) است پس ازین تجلی اثر آن نور یعنی اشعه آن در مقام کثرت بر هیاکل توحید افتاد که عالم نظام کیانی (باسان مشاء) و عالم ملکوت و ناسوت (بلسان اشراق) و مظاهر اسماء و صفات و ماهیات امکانیه (بلسان عارفان) را وجود بخشید خلاصه (نور یشرق الخ) تجلی اول حق و (فیلوح علی هیاکل

و اشراق حسن معشوق مطلق برهیا کل توحیدطهور آثارتجلی درمظاهر و مجالی‌اوست یعنی ازتجلی‌نورحق‌در ماهیات‌امکانی‌اشیاء بظهور پیوست‌و کلیه مراتب‌ازذات وذاتیات ماهیات وجواهر و اعراض و مجرد و مادی و بسیط و مرکب وملك و ملکوت ازصبح ازل وجه‌الله‌وانالله طالع شدوبشام‌ابدالیه‌راجعون رجوع کردواشیاء باو باز گشت وعالمی باحسن‌نطام و نظام احسن پدیدار گشت وآن‌یك حقیقت فارد واحد تجلی‌خدا است که (برون زد خیمه ز اقلیم تقدس تجلی کرددرآفاق وانفس) (بهرآئینهٔ بنمود روئی بهرجا خاست ازوی گفتگوئی)

و برای آن وجود تام فوق التمام جهان بمنزله آئینه است کـه (این جهان آئینه حسن جهان آراستی واندرآن پیداجمال شاهد یکتاستی) و انسان که در اوتمام جهان آفرینش بوحدت و بساطت منطوی است (وفیك‌انطوی العالم‌الاکبر) (چوآدم را فرستادیم بیرون جمال خویش برصحرا نهادیم) آینهٔ دیگراست در مقابل وجه‌الله که فرمود عزمن قائل

(سنریهم آیا تنافی‌الآفاق و فی‌انفسهم) پس عالم و آدم نورظهور حقیقت غیبیه و بچشم شهود شاهد حضرت ربوبیت است عز سلطانه وبهربرهانه و شاید مرادازهیا کل توحید حقایق عقلی وارواح کلی ونفوس قدسی‌است که تنها آنان راین‌معنی‌بعلم وشهود آگاهند و شاید مراد کلیه اشیاء باشند باعتبار وجنبه یلی‌الربی و تدلی و ارتباطشان بحق که« وفی کل شئی‌له آیة تدل‌علی‌انه‌واحد»وممکنست افرادکامل ومکمل‌از نفوس قدسیه انبیاء و اولیاء مقصودبـاشد که مظهروجه‌الله واحدند آری آنـان‌هیا کل‌توحیدو مظهرآثـارومظهرتوحیدوخلیفةالله واحدند ورحمت‌للعـالمین(صلوت‌الله علیهم‌اجمعین) این عزل مناسب اینمعانی است

عالم غیر تجلی خدا واشراق نورازلی وابدی خدا هیچ نخواهد دید جزخدا همه را باطل و آفل الذات بیند و بزبان سروسرالسر) وجهت وجهی للذی فطر السماوات والارض) سراید و روح (نفخت فیه من روحی) را بمالك روح راجع ساخته و در کوی وصال معشوق بیارامد واز مقام فنا و فناءازفنابرتبه بقاء بالله که‌مقصداعلای‌انسانیت‌است‌عروج یابد و از عالم فرق وفرق الفرق بخلوتگاه وصل و شهود رسد و (عند ملیك مقتدر) مقام گیرد (ورزقنا الله تعالی وایاکم)

عالم فرق عالم جمع

عارفان رادرمقامات سیرالی الله شیرین‌سخنانی‌لطیف‌است که درحقیقت همه‌ازمنابع وحی والهام وانبیاء و اولیاء عظام مأخوذ است و ما برخی را که اینجا مناسب است باختصار بیاوریم .

۱ ـ عالم فرق

۲ ـ عالم فرق‌الفرق

۳ ـ عالم جمع

٤ ـ عالم جمع‌الجمع

٥ ـ عالم فرق قبل الجمع

٦ ـ عالم جمع قبل الفرق

۷ ـ عالم فرق بعداز جمع

۸ ـ عالم جمع بعد از فرق

این معانی را توضیح داده و ازین مرحله‌در گذریم .

۱ ـ (عالم فرق) هنگامیکه انسان جهان آفرینش را دیده و آفریننده را نمی‌بیند ومادامیکه خلق را موجود بیند و خالق را بچشم قلب مشاهده نمیکند یعنی عالم کثرت امکانی عرضی الوجود وفقری الذات که وجودشان ظلی و تبعی وطفیلی است هست می‌پندارد و عالم وحدت یعنی ذات یکتای حضرت احدیت را که هستی حقیقی و کل وجود وصرف الوجود و حقیقه الوجود است هنوز موجود بطور شهود نمی‌بیند

التوحید آثاره) تجلی دوم توان مقصود باشد و ظاهر عبارات شریفه و آنچه لایق است که علی الکلام بدان مرام تفسیر شود قطع نظر از اصطلاح حکیمان و عارفان اسلام که همه شاگردان مکتب قرآن و خوشه چینان حرمن آن بزرگترین شخصیت الهی هستند نور که اضافه بصبح ازل شده البته نورشمس حقیقت ازلی حضرت احدیت است و اول ظهور ونخستین فیض حق تجلی ازمقام هوهویت غیبیه است و آن اول تجلی اول سرمدی است (نه اول زمانی) و دهری ولایح و آشکار شدن آثارش که اشعه آن است بواسطه تابش برهیاکل توحید (که مراد یا نفوس کلیه الهیه انبیا و اولیاء یا کلیه ماهیات اشیاست چنانچه گذشت) فیض دوم است (نه دوم زمانی) وچون امر تکوینی که اضافی اشراقی اوست بر عالم یك امر است که فرمود عزمن قائل (و ما امرنا الاواحدة) پس درحقیقت آن اشراق دوتجلی نیست بلکه یك تجلی ویك اشراق است که (هردو عالم یك فروغ نور اوست گفتمت پیدا و پنهان نیز هم) .

لذاحضرت باشراق وآثار آن تعبیر فرمود که همان یك تجلی فعلیه واشعهٔ اوست که

(برون زد خیمه از اقلیم تقدس　　　تجلی کرد در آفاق و انفس)

(بهـر آئینهٔ بنمود روئـی　　　بهرجاخاست ازوی گفتگوئی)

(خلاصه) کلام آن بزرگوار ٤ آنکه حقیقت یك تجلی شمس حقیقت یکتای الهیه است که اشراق بر عالم و عالمیان کرد و شهود آن تجلی بدیده بصیرت عارفان مقام سیر عارفانست که مقام فناء است که عارف، کلیه اشیاء را در سطوع آن اشراق فانی بیند وخود عارف نیز در مشاهده نوروجه‌الله باقی محو شود چنانکه در مقام مثال نجوم آسمانی در صبح تجلی شمس ظاهرهمه محو وناپدید در مقابل سطوع نور خورشیدند و اینجا برای عارف حقیقت روشن میشود زیرا او در شراشر عالم جز خدا بدیده قلب چیزی مشاهده نمیکند و بحد اعلای معرفت (در خور انسانیت) رسیده که از هر گونه کثرت رجوع بعالم وحدت کرده و از کلیه اشعه و انوار جزئیه ظلیة روبشمس حقیقه الوجود حق آورده و بنغمهٔ روحانی (کل شئی‌ها لك الاوجهه) (وانت الذی تعرفت الی فی کل شئی فرایتك ظاهراً فی کل شئی) طرب ووجد و اهتزاز روحانی یافته ودرآئینه

باز مانده‌است‌و در زندان عالم ماده و ظلمتکده(عالم فرق الفرق است)

ماده ممتنع است فاعل باشد

اثبات خدا ورد مادیین

بحکم حس‌وعقل‌ماده دارای صورت و کمال بعدی که در او پدید میآید نیست و بالضروره چیزی که خود فاقد کمالی است موجد آن کمال نتواند بود پس ماده موجد صورت وفعلیت نخواهد بود کسی که برخلاف حکم‌ضروری ووجدانی عقل حکم کند که ماده خود بنفسه فاعل و منشاء صدور است در واقع عدم و نیستی را مؤثر درهستی دانسته زیرا ماده عدم صورت ونیستی فعلیاتست ونیستی صورمنشاء صدورهستی آن بالضروزه‌نیست چون معطی کمال فاقدآن نتواند بود پس ماده درعالم فاعل و موجد صور و فعلیات در خود نیست چنانچه در امور صناعی عالم که عقل بشر احاطه بعالی‌آن تواند کرد حکم ضروری عقل همین است که چوب مثلا فاقد صورت کرسی و درو میز و غیره است و بدون فاعل صناعی واجد صورت نمی‌شود همچنین در امور تکوینی عالم طبیعت‌حکم‌همین‌است که فاعل صورت ماده‌فاقد آن نیست منتهای امردرصناعیات چون بالحس‌پی بعلت آن میبریم این حکم را تصدیق میکنیم و ماده را فاعل ندانسته و فاعلی غیرماده برآن میطلبیم اما در فاعل الهی دراثر کوتاهی فکر ما و بلندی مقام علت ازلی و عدم احاطه بکنه فاعل عالم هرچه عقل صریح فطری حکم میکند که ماده فاقد کمال است و موجد آن نتواند بود (و خدای مجرد از ماده فاعل است) قوت وهم که ادراك چیزی بدون ماده نتواند کرد بحکم عقل اینجا (نه در صناعات) معارضه کند وکار عالم بدین انتظام و حسن و زیبائی و با اینهمه حکمتهای نامتناهی را به ماده عدیم الشعور و حرکت اتفاقی بی اندیشه محول میدارد و از جهل و فکر تیره و نفس ظلمانی خدا را انکار کند . رهی نادان ماده حیاة ندارد چگونه معطی حیات است ماده عقل و دانش وهوش ندارد چگونه معطی عقل و هوش است ماده حسن وزیبائی ندارد چگونه معطی حسن و زیبائی (در نطفه و بیضه طاوس و غیره) تواند بود در کتاب الهی‌عزمن قائل بطور استدلال فرموده (کیف تکفرون بالله وکنتم امواتاً فاحیا کم ثم

آنکس بحقیقت در عالم فرق است که عالم کثرت دیدن و از وحدت غافل و محجوب ماندن عالم فرق باصطلاح عارفان است .

۲ ـ (عالم فرق‌الفرق) عالم ماده و مدت که‌نشائه‌طبیعت هیولانی است که‌علاوه‌بر کثرت ماهوی وفرق وتفرقه ماهیات امکانی که مثار کثرت است تفرقه و کشش وامتداد ماده و مدت جسمانی هم فرقی بر تفرقه ماهیات افزوده است پس باصطلاح عارفان عالم طبیعت‌عالم‌فرق الفرق است که‌یك‌تفرقه‌سبب‌ماهیات دروجود بیند ویك تفرقه‌هم‌بواسطه ماده ومدت درعالم هستی مشاهده کند

مادیون کجایند

بحقیقت انسان مادی‌ودهری‌درفرق‌الفرق‌دوردور ازعالم‌روحانی‌وسر وحدانی‌الهی‌مانده اسیرزندان‌ماده‌هیولانی‌وقوابل امکانی‌است وعالم آفرینش‌را ازجهل ونادانی ساخته ماده وحرکت ماده‌عدیم‌الشعورپندارد که‌قابلیت‌وجوداست‌نه‌معطی‌هستی‌و بیچاره ازپستی‌همت وظلمت‌نفس ازحق‌محجوب‌وخدارا انکار کرده وازقوه فاعله‌وعلم وقدرت‌کامله الهی غافل مانده(اولئك‌هم‌الغافلون)خدارانشناخته درصورتیکه‌خدا که‌هستی حقیقی است وجودش فطری و بدیهی است چنانکه خود فرمود (اللّٰه‌نورالسموات والارض) خدا نور حقیقی وجود ابدی سماوات وارض‌عالم هستی است و خلقت اسمان و زمین را باشراق نور خود فرمود که (اشرقت الارض بنور ربها) و آنکه‌در شك وریب است (افی‌اللّٰه شك فاطر السموات والارض) ازمرتبه حیوانات که ادراکاتش از ماده ومدت (وحرکت) نمیگذرد شعورش تجاوز نکرده که‌ماده قابله را در نظام عالم کافی دانسته یعنی قوه عقل و فکرت را بکار نبسته تا بداند که نظامی بدین حسن وزیبائی و جهانی با این همه عجائب صنع حیرت انگیز بصانعی عالم وفاعلی حکیم محتاج است و علاوه بر علت مادی (که‌الهیین نیزمیدانند و می‌بینند که ماده وطبیعت جهت قابلی‌واستعدادی موجودات طبیعی‌است) جهان بعلت فاعلی با علم و قدرت تام کامل نیازمند است که (اللّٰه خالق کل شئی) (الا یعلم من خلق وهواللطیف‌الخبیر)

پس‌چنین کس‌درعالم ماده درشك وحیرت‌وجهالت محروم‌ازشهود خداوند متعال

و شعور مانند سیب و انار و گل است که ازدرخت طبیعت بر آید و بماده بر گردد نه آنکه این امور معانی مجردی است (چنانکه عقیده آلهیین حکماست) و بموجود مجردی نیازمند است بنابراین ما بموجودی غیرمادی محتاج نیستیم (جواب دهیم) که شعور و علم و وعقل که حاکم برماده است وبنفی و اثبات درمادیات حکم کند اثر ماده ومادی نتواند بود چه اگر حکم وشعور مادی و آثار ماده باشد هر مغزی ماده خاص است و حکم آن مغز و شعور وعلم و ادراکش بخود آن ماده اختصاص خواهد داشت و از آن ماده حکمش هرگز تجاوز نکند و در نفی واثبات غیر اثر خود حکم او تعمیم نتواند یافت چنانکه سیب که اثر مادی درخت سیب است و انار که از درخت انار و گل که ازشاخه خود بظهور رسد از آن ماده تجاوز نکند حکمی که اثر مغز شما است از ماده آن مغز بروز کرده و از آن تجاوز نتوانـد کرد پس چون مغز شما ذرهٔ در مقابل عالم وجود بشمار نیست برعالم بیحد و کرات بی‌نهایت عالم حکم نتواند کرد و بر نفی و اثبات وجود لایتناهای موجد و مبدأ آفرینش و سلطان عالم و ماده و مدت نامتناهی جهان بالضروره حکم او باطل است و اگر شعور وعقل و ادراك مادی نیست وفوق ماده است که حاکم برماده ومدت نامتناهی تواند بود پس ثابت شد که علتش درهستی موجودی است مجرد از ماده ومدت و فوق عالم طبع وطبیعت که موجد شعور وحیوة وعقل مجرد است و آن خدای آفریننده نظام عالم وسلطان ملك وجود نامحدود است (تعالی مجده وسلطانه) فثبت المطلوب (و اگر باز مادی گوید) که موجودات عالم باهم تفاعل کنند و از فعل وانفعال آنها این حیوة وشعور و کمالات درماده پدیدار می گردد (جواب گوئیم) فعل وانفعالی که از او عقل و علم و حیوة پدید می آید فعل و انفعالات مادی واثر عدیم الشعور (بدلیل سابق نتواند بود

بلکه حیوة فعل و ایجاد موجودیست که حی با لذات و عالم وقادر با لذات است و بآفریننده‌ای مستنداست کـه ذاتش عین هستی و عین علم و حیوه و شعور وغیره است یعنی به (خدا) که وجود اشیاء کلا مستند باوست (الله خالق کل شئی) فثبت المطلوب و اگر (مادی باز گوید) ذرات ماده بحرکات خاصه که لازمه ذرات ماده است این آثار

يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون) چگونه ازخدا غافل مـا ندید و ماده بی حیوة و شعور وحرکت بی اندیشه را منشاء راحیوة خودمیدانید وحال آنکه معطی کمال فاقدنشاید بود باز فرماید عزمن قائل (ام خلقوامن غیر شیئی ام هم الخالقون) ماده چون لاصورت ولاشیئ است بحقیقت اگر فاعل پنداریم لازم آید شئی بالفعل ازلاشئی بالفعل پدیدآید واین بالضروره ممتنع است لذا فرمایدمردم ازلاشئی بوجود آیندیاخود آفرینندهٔ خودند؟

جواب ماده پرستان

(اگر مادی گوید) درست است کـه ماده دارای صورت بالفعل نیست و لیکن بالقوه داراست (جواب دهیم) قوه یعنی ندار کمال وقابلیت صورت نه وجودآن بالفعل و گفتیم عقل وهوش فطری گوید .

وجود بالفعل معطی صوروفعلیات است نه قابلیت والا اگرقابلیت موجد فعلیات باشد لازم آید آهن بدون فاعل کارخانه ، ساعت طیاره تواند شد و چوب خود کشتی و کمدوصندلی گردد و غیره و گفته شد که چنانکه در صنعت این را عقل محال داند در طبیعت نیز عقل ممتنع شمارد که ماده بدون شعور بـا حرکت اتفاقی بدون فاعلی دانـا . دارای علم و حیات وهوش و دانش گردد .

(خلاصه) کلیه الهیین عالم که دانایان وافاضل واکابر بشر اند از انبیاً وحکیمان و عارفان و نوابغ علم و دانش همه مؤثری عالم وحکیم رادر آفرینش حکم فطری عقل دانند ولی مردم بیدانش وهوش وخرد در قریه (ظالم اهلهای) ماده وزندان جهل طبیعت فرومانده اند (و اگر بازمادی گوید)

حرکت موجد فعلیات است در ماده گوئیم حرکت بی قرار وثبات علاوه براینکه در منتهای ضعف وجود است و فاعل وجود صور جوهری نتواند بود .

آنهم دارای علم و شعور و حیوة نیست تا بماده اعطا کند و فاقد معطی نباشد .

واگر باز مادی گوید

علم و شعور و حیواة و غیره همه از آثار ماده است و چیزی جز آثار وظهورات مواد جسمانی نیست مابعضی آثارماده را شعور و عقل خوانیم بدین معنی که حیوة وعلم

این است البته سختی است بحق که خدا فاعل و بظهور آرنده و وجود بخشنده صور مادی است(هو الذی یصور کم فی الارحام) بنابراین علت وجود و ظهور و دیر و زود بروز صور عالم از مواد بعلت فاعلی الهی مستند است فثبت المطلوب

(در غزلی ناظر بدین معنی گفته‌ام)

عقل داند طایر اندر بیضه بال و پر ندارد — آدمی در نطفه جان و حسن و زیب و فر ندارد
عشق و عقل و هوش و دانش آب را بی‌شك نباشد — ور طبیعت نیز باور هیچ دانشور ندارد
روح قدسی الهی در دماغ و خون نگنجد — جان علوی مجرد جای در پیکر ندارد
گر دل هر ذره از خاك زمین را بر شکافی — سنبل سرو و گل ریحان و سوسنبر ندارد
فصل دی در باغ گیتی نار و شفتالو نباشد — سیب و نارنج و سفرجل چو بخشك و تر ندارد
حسن گل از خاك عالم حسن یوسف آفریند — جز خدا گر عاقلی سلطانی این کشور ندارد

ای الهی عالم از دوزخ شود عاشق نترسد
آنکه جان بخشد بجانان بیمی از محشر ندارد

(و اگر باز مادی گوید) ماده و حرکت جوهری ماده دارای هوش و دانش و علم و حیوة است و قدمهائی که بطرف اقلیم کمال برمیدارد دانسته برمیدارد و مثلا گوش و چشم که با آن طبقات منظم و ساختمان حیرت انگیز می‌سازد میداند صندوق حبس الصوت و دستگاه عکاسی کاملی برای احتیاج حیوان و بشر می‌سازد در این صورت او خود در معنی بوجود خدائی قائل شده و دست قدرت الهی را تنها در ماده و حرکت ماده و سیر تکاملی موجودات عالم موثر داند (فلا موثر فی الوجود الاالله) (ولاحول ولاقوة الابالله ولااله الاالله) ولان سئلتهم من خلق السموات والارض لیقولن الله) بنابراین چنین کس ماده را بامر حق و متبدل میدان ظهور قدرت حق دانسته و کارخانه صنع ذات اقدس الهی شناخته و این کس مادی نیست بلکه چراغ فکرش بنور معرفت حق روشن گردیده و خدا را در این دستگاه خلقت شهود نموده است .

هیچ کس از روی وجدان و برهان و بطور یقین خدا را انکار نکند

زیرا حکم بر هستی هستی صرف (یعنی خدا) بدیهی اولی است و توان گفت که مادی و

و صور وهیات جسمانی و شعوروعقل و حیوة و غیره تواند رسید (جواب‌دهیم) مـاده عدیم الشعور و حرکات‌او بر حسب‌حرکت‌اتفاقی ذرات که‌درسیر وحرکت‌خودبدون‌هدف ولاشعورند بدیهی‌است که‌علت پیدایش این نظام‌اتم احسن‌جهان نیستند وهرعقل فطری حکم کندکه برای سازمان‌وپیدایش‌صورنوعی‌وترتب‌نتایج‌وغایات‌برمبادی‌وعلل‌ومعلولات عالم وخلقت انواع‌نبات وحیوان وخصوص‌انسان‌با این‌مقام فکرت وحکمت وهوش‌ونیز نظم آسمان وزمین‌وحرکات منظم و ثابت کرات بی‌حدو نهایت وارتباط و تجاذب‌آنها و ارتباط جواهر و اعراض و بسائط و مرکبات و تمام ذرات عالم بـاهم مسلم عقل فطری بوجود مبدأ آفرینندهٔ با علم و ادراك و حکمت نیازمند دانند ونهایت امر ما بکنه ذات او پی نتوانیم برد اما (ان فی‌خلق السموات والارض (الخ) لایات لقوم یعقلون)

بدریا بنگرم دریـا تو بینم   بصحرا بنگرم صحرا تو بینم
بهرجا بنگرم کوه ودرودشت   نشان روی زیبـای تو بینم

این نظام آفاق و انفس وجود خدائی را بخدا جویان‌عالم‌نشان دهد متصرف در کون که رب تمام‌عوالم‌وجود و کرات بی‌نهایت است وعالم مرأی و غیر مرئی (که عوالم نامرئی بی‌حدبیش از مرئی است) همه را از روی علم وقدرت وحکمت ازلی‌آن وجود یکتـای بی‌انتهای الهی آفریده و اگر گویند) شناختن خدا محال و جویای محال نباید بود (گوئیم) حق کنه ذاتش مجهول در صفات و آثارش معروف و مشهود است

(واگر باز مادی گوید) ماده را تمام موجودات وصور درکمون است و از خود او بحرکات ماده بروزصور خواهد شد و بعلت فاعلی‌نیازی نداردکه (کل‌شئی‌فیه‌معنی کل شئی) (جواب گوئیم)این‌مذهب کمون و بروز وبحس‌ضرورت باطل است و هرگز صوربالفعل در ماده وجود ندارد و چیزی بالفعل درکمون ماده جز قابلیت صورت قائل بودن خلاف حس و عقل است و قابلیت هم گفتیم منشا فعلیت نشود والا تاثیر عدم در وجود لازم آید و عدم را علیت نیست و اگر مقصود ازاینکه همه چیز درکمون اشیاء هست یعنی علت حقیقی الهی داخل در اشیاء است (نبطور حلول و دخول شئی‌درشئی) که بیانش در شرح کلام مولی ع (داخل فی‌الاشیاء لابالممازجه) گذشت اگر مقصود

جمع یافته که مؤثر و موجد ومقدر نظام عالم خداست و خالق و رازق و محیی و ممیت معطی و مانع وضارو نافع اوست اینجا وادی ایمن است که انسان از تفرقه حواس رهیده و ازتهدید حوادث عالم ایمن گردیده وامید خیر وطمع احسان فقط بخدادارد و بمقام اطمینان و استیقان و آسایش و آرامش رسد و حواس جمع یابد این عالم باصطلاح (عالم جمع است)(که الا بذکر الله تطمئن القلوب)بشر بخدا خاطرجمع یابدو از تلاطم و اندوه و ترس و پریشانی در عالم آسوده گرددوایمان باینکه (یدالله فوق ایدیهم) و (لاحول ولاقوة الا بالله) هر قدرتی اثر قدرت خداست او را نشاط و بهجت و آرامش قلب بخشد .

ودلی روشن و لذتی بی‌نهایت خواهدیافت .

٤ ـ عالم جمع الجمع

آنگاه که انسان بمقام جمع (که‌بیان شد) رسید وسفر اول (من‌الخلق‌الی‌الحق) پایان یافت و درسفر دوم سیر(من‌الحق الی‌الحق) متوجه گردید دیگر درآن حال ابداً بعالم تفرقه خلق (مانند ملائکه مهیمین)نظر ندارد وتنهاتوجهش بصعق ربوبی است که (انت الذی اشرقت الا نوارفی قلوب اولیائك حتی عرفوك و وحدوك وانت‌الذی ازلت الاغیارعن قلوب احبائك‌حتی‌لم‌یحبواسواك) و سیر آنها در اسماء و صفات الهی است و اگر تن در میان خلق است دل متعلق بعالم اعلی‌است

(اجساد هم فی‌الدنیا وقلوبهم متعلقة باالملاء الاعلی) و خدای‌فرد را بوحدت و بساطت کل‌الکل هستی‌وجمع‌الجمع وجود شناختند وجمیع هستیها را از وجودجامع او وقائم بهستی او دانستند وجهت جمعی وجود منبسط را که تجلی خداو وجه‌الله وامر الله و رحمت واسعه اوبر خلق‌است هم منطوی در مقام ذات احدیت دیدند و مقهور در قهاریت ذاتیه حق‌شناختند‌که (لمن‌الملك الیوم لله الواحد القهار) ملك‌وجود مختص خداست در این مقام بعالم جمع الجمع رسیدند یعنی جهت جمعی نور تجلی حق را در عالم خلق باز در صعق نفس ذات جمعی الهی قائم دانستند پس‌نفس‌کلیه‌الهیه عارف حق راجمع‌الجمع وجود وحقیقة الحقایق‌هستی‌شناخته که اصل حقیقت جمع‌الجمع اطلاق

دهری هم از روی وجدان و فکر و برهان منکر وجود خدا نیستند بلکه برای آزادی در شهوات و لذات حسی حیوانی و زیر بار تکلیف الهی نرفتن خدا را بزبان انکار می کنند والاقلب هر انسانی (اگر اندك فکر کند) بالضروره بهستی حقیقی که خداست قائل شود و بسلطانی بر این جهان بدین نظام احسن اشرف اتقن ایمان آرد و آسمان و زمین و کرات بی نهایت منظم السیر را که (لاالشمس ینبغی لها ان تدرك القمر ولا اللیل سابق النهار) (همه هستند سرگردان چو پرگار. پدید آرنده خود را طلبکار) بمحرکی دانا و توانا مربوط داند و در همه چیز آثار قدرت و حکمت وعلم ازلی را می بیند و همه را بایجاد مبدا المبادی و اول الاولین وحقیقة الحقایق وعلت العلل و غایت الغایات وقوة القوی و سر السر ورب الارباب و غیب الغیوب و هوهویت صرف ومسبب الاسباب که ذات یگانه و یکتای الهی است نیازمند میشناسد بلکه عالم وجود جز تجلی آن ذات و اشراق آن هستی پیدا و پنهان بچشم عارف نیست (هو الاول والاخر والظاهر والباطن) عارفی گوید.

مجموعه کون را بقانون سبق	کردیم تصفح و رقاً بعد ورق
حقا که نخواندیم و ندیدیم دراو	جز ذات حق و شئون ذاتیه حق

۳ ـ عالم جمع

آنگاه که انسان بعنایت و اشراق حق روی دل از عالم فرق و تفرقه بعالم جمع و وحدت آورد و در تمام عوالم کثرت بی نهایت و کرات بی حد و سماوات و اراضی عالم غیب و شهود نامتناهی تجلی خدای واحد را دید معرفت بذات مستجمع جمیع کمالات هستی یافته و بدیده باطن وچشم حقیقت بین خدارا هست بالذات داند و عالم خلقت را هست بالعرض شناسد و آیات قدرت حق را در آفاق وانفس که (سنریهم آیا تنافی الافاق وفی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق) بیقین مشاهده کند دراین مقام عارف روی ازعالم فرق و تفرقه بعالم جمع ووحدت نموده است و نخستین حق را بوجه وحدت در کثرت در سفر اول (سیر من الخلق الی الحق) مشاهده کند.

و بمقام علم الیقین رسیده و باایمان بخدای یکتا که ذات پاکش بیگانگی جامع تمام کمالات هستی است روآورده و ابداً از تفرقه و توجه بماده متفرق الذات دیگر هیچ پریشان خاطر نشود و نگرانی از تهاجم و انقلاب زمان و تضاد قوای عالم طبیعت ندارد چون خاطری

و هدایت کند و بیرق توحید حق را در عالم کثرت خلقی برافرازد و پس از تنظیم مدنیت فاضله و تأمین معاش و آرامش زندگانی دنیوی مادی و تعلیم حسن اخلاق امت را بمقامات بی نهایت معرفت خدا بسیروسلوك و عبادات و ریاضات نفس دعوت کند و خلق را با خدا آشنا سازد و از توجه بماده وماده پرستی و لذات نفسانی فانی که عین شرك و بت پرستی است برهاند و از توجه تام بدنیا و حرص وطمع وانغمار در نشأه حس حیوانی که موجب هر گونه شقاوت و حرمان از کمالات و لذات بی نهایت روحانی است دور گرداند و خلق را روح پاك نورانی بخشد و بواسطه معرفت خدا نفوس را برای مبدأ لذات و کمالات بی نهایت که (لاعین رأت ولا اذن سمعت ولاخطر علی قلب البشر) لایق گرداند و این مقام باصطلاح عارفان (مقام فرق بعدالجمع)است که در حقیقت مخصوص رتبه لاهوتی انبیاء و نفوس کلیه الهیه اوصیاء سفرای خداست

باید دانست در نوع انسان

که هر روحی شوقش باطاعت و پیروی از آن نفوس قدسی الهی بیشتر و عشق او بتعلیمات آنان زیادتر است آن روح قوی تر و نورانی تر است و هرچه بیشتر از دستور رسولان حق لذت و ابتهاج و نشاط کاملتر برد روانش قدسی تر و بلند مرتبه تر است(و فقنا الله لهذا المقام)

۸ ـ عالم جمع بعدالفرق

مقام (یوم یجمع الله الرسل) است که باز نفوس بشر کلا و خصوص نفس کلیه الهیه انبیاء و اولیاء صلوات الله علیهم اجمعین از عالم فرق و توجه بامت بحق روی آرند و بکلی در قیامت کبرای (الیه راجعون) باز شوند و انبیاء از مأموریت سفارت ورسالت باز گشت بسلطان حقیقت کنند این مقام جمع بعد الفرق است که الی ربك المنتهی و اینجا معاد کلیه خلق است و در باب معاد به جلد اول (حکمت الهی) رجوع کنید این چند کلمه هم برای روشنی وبصیرت بمقامات اهل معرفت نگاشته شد و برسر مطلب رویم انشاءالله

بقیه مطلب

سخن باینجا رسید که (اطف السراج) دیگر چراغ انیت را خاموش کن ودربرابر اشراق .

برذات احدیت شود .

باعتبار مقام جامعیت ذات که جمیع وجود ذاتی و شئونی و افعالی و آثاری خویش است یعنی باعتبار مقام کثرت در وحدت و تجلی در متجلی اماشهود این مقام مقام جمع الجمع عارف است که از آن بمقام ولایت کلیه نیز تعبیر کنند .

۵ ـ مقام فرق قبل ازجمع

آنگاه که هنوز انسان درتفرقه عالم فرق است و روی از کثرات امکانی بوحدت ذات الهی نیاورده در مقام فرق قبل الجمع است تا آنگاه که از فرق در سفر اول بعالم جمع منزل گیرد .

۶ ـ جمع قبل الفرق

آنگاه عارف درمقام جمع قبل الفرق است که هنوز ازوجود جمعی وجمع الجمعی حق رو بخلق نیاورده و مبعوث بمقام رسالت و دعوت خلق بسوی حق متعال نگردیده یعنی مقام نبوت نیافته است در این مقام در عالم جمع قبل الفرق است تا وقتیکه از سفر دوم (من الحق الی الحق) ویا سفر سوم (من الحق فی الحق) سفر چهارم (من الحق الی الخلق بالحق) باز آید آنگاه بمقام فرق بعدالجمع نائل شود یعنی بمقام رسالت و نبوت مبعوث گردد .

عالم فرق بعدالجمع

بیان شد که عارف و اصل هرگاه پس از سیر الی الحق و فی الحق بسیر من الحق الی الخلق بازآید پس از مقام جمع (وجمع الجمع) بمقام فرق بعدالجمع رسد وچون درسفر دوم وسوم (سیرمن الخق الی الحق ـ وسیرمن الحق فی الحق) مناسبات شئونی ولوازم اوصافی حق را دریافته و بحکومت اسماء الهی درخلق (بدون کیفیت) معرفت یافته آنجا لایق مقام خلیفة اللهی شود ورتبه رسالت ونبوت یابد و برخلق که مظاهر حق اند سلطنت بحق تواند کرد دراین مقام ازعالم حق بخلق برای سلطنت بحق وخلافت الهیه مأمورشود و برای دعوت و هدایت خلق بمقـام توحید و عین الجمع ربوبی مبعوث گردد پس عارف از مقام جمع بعالم فرق آید تـا عالم فرق و کثرت را بعالم جمع ووحدت ارشاد

باری ار نشنوی ز دل آهم — نکنی از وفا ففانم گوش
نالم آن‌سان که عالم ملکوت — آید از ناله‌ام بجوش و خروش
چند سوزم در آتش هجران — تا بکی نالم از دل پر جوش
(گفت پاسخ که عاشق آن خوشتر — شمع وش سوزد و شود خاموش)
تا الهی تو در حجاب خودی — در فراقی، بوصل یار بکوش

اکنون اشارتی بمعنی ازل که در عبارت حضرت (نور یشرق من صبح الازل) مذکور است کرده و سخن را ختم و بفرمان (اطف السراج) چراغ ذکر و بیان خود وخودیت را خاموش کردانیم .

معنی ازل و ابد

سلسله بی نهایت گذشته عالم تا بظهور وجودی از حق (ازل) است و سلسله بی انتهای آینده عالم تا بحق باز گردد (ابد) است وهر دو خط تا منتهای هستی که از آن نقطه) بسیط الحقیقه کل الاشیاء ولیس بشئی منها) پدید آمده (سرمد) است و پیش از این بیان شد که تکثر طولی وعرضی نزولی صعودی ظهوری ومظهری همه نسبت بخلق اوست اما نسبت بحق تمام خط ازل تا ابد مانند نقطه واحد بی هیچ تکثر بر آن ذات بسیط یکتا حضور جمعی دارد بلکه کلیه مراتب وجود نفس علم فعلی و مشیت فعلی اوست یعنی عین اشراق نور وجه اوست و امرالله الواحد وکلمه کن وجودی او وهمان حقیقت باقی درعالم است که (کل شیئی هالك الاوجهه) (وبوجهك الباقی بعد فناء کل شیئی) (وبنور وجهك الذی اضاءله کل شیئی) و اشاره شد که عالم امکان بمثل در مقابل آواینهٔ است در نظر عارفان

این جهان آئینه حسن جهان آراستی — واندر آن پیدا جمال شاهد یکتاستی
عین پیدائی و پنهان همچو جان درکالبد — سر پنهانی و پیدا در همه اشیاستی
سر حسنش در تجلی فیض بخش ماسواست — بحر جودش در تلاطم مبداء انشاستی

آری کلام حضرت که باینجا رسید کمیل مشتاق حق که از آن مظهر رب (رب زدنی علماً تقاضای اشراق دیگر میکرد چون پاسخ (اطف السراج فقد طلع الصبح) شنید

شمس حقیقت (یعنی حقیقت الهیه در قلب عارف) فانی باش که اینجا عارف جانش غرق دریای حیرت و محترق بنار عشق حق و حقیقت گردد و در او اثری از آثار خودی و انانیت نماند که (عشاق جمالك قد غرقوا) (فی بحر صفاتك واحترقوا)

نیـران الفرقة تحرقهم — امـواج الادمع تغرقهم
من غیر زلالك ماشربوا — و لغیرو صـالك مـا طربوا
کم قد احیوا کم قد ماتوا — عنهم فـی العشق روایـات
کرپای نهند بجای سر — در راه طلب زایشان مگذر
که نمیدانند ز شوق لقـا — پـا را از سر سر را از پـا
ایساقی بـاده روحـانی — زارم ز علائق جسمـانی
یك لمعه زعالم نورم بخش — یکجرعه زجام جهورم بخش
کز سر فکنم بصد آسانی — این کهنه لحاف هیولانی

شیخ بهائی

این نظم شریف شیخ بزرگوار مولانا بهاءالدین عاملی مناسب این مقام بود ذکر شد این نظم حقیر نیز اشاره بدین مقام است .

گفتم ایدل ز یار چشم بپوش — گفت پندم مده که ندهم گوش
تا گشود است گل نقاب از رخ — کی شود بابل از فغان خاموش
روز و شب بـا خیال شیرینش — دل زار است دست در آغوش
همه دار و ندار من عشق است — او شه و من گدای خانه بدوش
دوش در خواب روی زیبایش — دیدم ایکاش هر شبم بد دوش
دیدم آن طلعتی که در حسنش — نفس کل بود و عقل کل مدهوش
من و دل هم فتاده بیخود و مست — همچو زلفش بگرد آن بر و دوش
گفتم ای نازنین چو مهر بتاب — لطف کن رخ زما بقهر مپوش
یا مکن نـاز یا که بنوازم — بایکی نکته زان لب پر نوش
ساغری ده که تـا ابد سازی — بی نیازم ز ناز بـاده فروش

جو یا مکان اجسام یا بعد مجرد

اجواء جمع جو است و جو این فضای بی انتهای عالم است یا بعد مجرد از ماده که ذرات اجسام در آن خلقت شده و در آن حرکت میکنند و در اثر حرکت بترکیب و تفصیل و جمع و تفریق دائم بطاعت مشغول اند و این قضیه خود معلوم و مبرهن است که هر جسم محتاج مکان و ملازم با حرکت است (و تقسیم قدما جسم را بساکن و متحرك در بدو نظر است مانند تقسیم کواکب بثابت و سیار در صورتیکه (لاثابت فی الفلکیات) ستارگان ثابت ثابت در حس ظاهر اند و الاهمه در واقع متحرك و سیارند.

همه هستند سرگردان چو پرگار پدید آرنده خود را طلبکار)

کلیه اجسام و جسمانیات بحرکت وضعی و اینی و کمی (علاوه بر حرکت جوهری) متحرك است و البته لازمهٔ جسم مکان و لازمهٔ حرکت هم جو یهنا ور عالم حس است پس قبل از خلقت اجسام (قبلیت رتبی) و پیش از وجود حرکت و سکون و پیش از ماده و مدت خلقت جو لا یتناهای عالم است تا ماده که مکان و حرکت ضروری آنست در آن متمکن بود و حرکت میسر گردد لذا حضرت فرمود .

(فتق الاجواء) و شاید مفرد نفرمود و جمع آورد زیرا هر جسمی را مکانی خاص طبیعی است (نه چنانکه حکماء مشاء گویند) یا چون هر جسم در اثر حرکت دایم پیوسته جو و مکان خود را تغییر دهد و از مکانی و جوی بمکانی دیگر میشتابد لذا جمع فرمود (و ما مکان طبیعی کرات آسمانی و زمین همه را مدارات آنها و تمام این جو بیحد و نهایت میدانیم و مکانی بعقیده ما بجسمی بالطبیعه اختصاص ندارد چون (و ترى الجبال تحسبها جامدة و هى تمر مر السحاب) جسمی در مکانی ساکن نیست تا آنرا مکان طبیعی مخصوص بآن جسم بشناسیم و خروجش را از آن مکان موجب حرکت دایم بلکه عالم جسمانی تمام کلیات و جزئیات مرکب و بسیط آن همه دائم در حرکتند و از حرکت دائم که عبادت و طاعت تکوینی آنهاست تقرب بوجود کل الکمال جویند (یعنی آفرینندهٔ خود را میطلبند) و یکساعت از جنش باز نایستند زیرا طلب کمال که در عالم ماده از راه حرکت حاصل شود غریری و فطری کلیه موجودات است و تمام اجسام بسیط و

چراغ انیت خود و شهودوتوجه و طلب و اراده واشتیاق خویش را بکلی خاموش کرد وغیرخدا راکه حقیقت اوست همه رافراموش ساخت که خورشید معرفت وصبح حقیقت براوطالع گردید ودیجور

قلب آن عارفرا بنورخویش روشن گردانیدو هنگامیکه عارف بدیده باطن آفتاب وجود حق واشراق اعظم تام فوق التمام الهی رادید و آن نور اقهرانوراشد فوق لامتناهیرا بچشم قلب مشاهده کرد دیگرانوار ضعیف وجودخودووجودات ظلی فقری عالم ازنظرش بکلی ناپدید گردد و در مقابل آن خورشید اعظم اتم انور فوق حدونهایت شمع وجود محدود خلق وانیت خودرا خاموش سازد .

نظری که دید درخود بصفای دل خدارا بخداد گر نبیند نه خود و نه کدخدا را

بگشای چشم حیرت که جمال یار بینی که بسوخت برق غیرت پرعقل وهوش مارا

بچراغ عقل کم جوی زبی نشان نشانی بر آفتاب تابان چه بها بود سها را

رخ یاردن ترانی زهزار پرده بینی بزدائی ارز آیینهٔ دل توماسوی را

آری کمیل تا ابد خاموش گشت وتاحدی که لایق بوداز حقیقت آگاه و بمعشوق نائل شد وحقیردرشرح این حدیث شریف بحقیقت ران ملخی نزدسلیمان علم وعرفان و سلطان ملك عشق و ایمان آوردم باشد که از کرم وبزرگواری حضرتش بپذیرد و بی نوائی رابنوائی بنوازد انشاالله .

شرح بقیه خطبه شریفه

فرمود ع (ثم انشأ سبحانه تعالی فتق الاجواء) اشاره شد که از این عبارت کم بثم عطف فرموده که

(تراخی رتبه را میفهماند) حضرت ع شروع ببیان کیفیت ایجاد عالم جسمانی فرمود وکلام نظر درخلقت عالم خلق و ماده دارد که آسمانها و زمین و ترتیب نظم عالم جسمانیات و قوای این عالم است چنانکه سخنان سابق آن بزرگوارشاید اشاره بعوالم تجرد عقلی داشت اکنون باید بمعنی اجواء و فتق این جوی پهنا پردازیم .

گردیده ممتنع است بنا براین چو همان بعد مجرد است و مؤید صحت رأی افلاطون الهی است که مکان را بعد مجرد مفطور گوید یعنی فطری است و مراد از بعد مجرد که اجسام در آن متحیر کنند فضای عالم بر زخ و جسم برزخی باشد که دارای تجرد برزخی است نه تجرد عقلی یعنی مجرد از بعضی عوارض ماده چون ثقل و کثافت و تزاحم و مقید ببعضی عوارض ماده است مانند تقدر و شکل و صورت جسمانی مانند صور خیالیه انسان که برزخ بین مجرد و مادی است و چرا چو مجرد است زیرا اگر مادی باشد نه مجرد اجسام مادی در آن متمکن نتواند شد چون مادیات متزاحم در مکانند لیکن مادی با مجرد برزخی مزاحم یکدگر نیستند چنانکه عالم اجسام در محوطهٔ خیال بدون تزاحم صور مجتمع شوند (لها بلا تزاحم کل الصور) پس مکان اجسام که حوی انتهای عالم است بعد مجرد بتجرد برزخی است یعنی جسم عالم برزخ پس گویا عالم بیحد و پایان اجسام و کرات بی نهایت و افلاك و انجم بی شمار همه در فضای بی انتهای عالم برزخ واقعست

(عالم برزخ)

یعنی عالمی متبرزخ و متوسط بین مجرد صرف و مادی محض که در اخبار اهل عصمت وارد و اشراقیین و حکمای اسلام بر آن قائلند و آن عالم اول منزل نفوس ناطقه است پس از انتقال از بدن عنصری و خروج از قریه (ظالم اهلها) بی ماده که خوابهای باحقیقت و مکاشفات اهل ریاضت و برهان امکان اشرف ادله وجود این عالم است ومعاد قیامت صغرای ارواح باز گشت بدین منزل و بار انداز قافله بی نهایت حوادث زمانیه این شهرستان غیب بی انتهاست آری عالم برزخ در شرع و مثال و مثل معلقه نزد اشراقی و لوح قدر نزد برخی حکمای اسلام (چون سید محقق داماد و غیره) انجاست و در عظمت نسبتش بدنیا مانند رحم مادر باین عالم است.

چو بالنتیجه بعد مجرد تواند بود و بیان حضرت اشاره بتقدم عالم برزخ برجهان مادی (تقدم و جودی دهری که سید داماد فرماید نه زمانی) و اینکه انشاء فرمود که مراد ابداع است چون عالم برزخ از مبدعاتست نه مکونات این مطالب که روشن شد گوئیم حضرت ع در عالم اجسام نخستین انشاء و ایجاد خلق فتق اجواء فرمود (ومعنی

مرکب فلکی و عنصری (بلکه احسام برزخی) همه بحرکت که مناسك تکوینی و عبادت شوقی آنهاست علی الدوام مشغولند که .

(ان کل من فی السموات و الارض الا آتی الرحمن عبداً) سبحان من دانت (ای خضعت) له السموات و الارض بالعبودیه)(ثم استوی الی السماء فقال لها و للارض ائتیا طوعاً او کرهاً قالوا اتینا طائعین (چیزی در آسمان و زمین (عوالم بالا و پست) ساکن نیست بلکه (لا ساکن سوی الله) جز خدای یکتا که کل الوجود است کلیه اشیاء مرکب از وجود و عدم و وجدان و فقدانند و از عدم و فقدان دایم میگریزند و بسمت وجود و کمال بشوق ذاتی می شتابند پس اشیاء همه درحرکتند وجنبش و تجدد و حدوث ذاتی و جوهری اشیاء است و سیر وحرکت آنها شوقی است (نه باکراه وجبر) زیرا هر ناقص بسمت کامل و برای وصول بمقام کمال عاشقانه میرود .

بنابراین مقدمه تمام اشیاء خصوص اجسام ملازم حرکتند ولازمه حرکت جسم جو و فضاء و مکان وسیع است پس بدین برهان مقدم بر خلقت اجسام و کرات خلقت جوو مکان و بعد مجرد است .

(چرا جو در کلام حضرت بعد مجرد است)

(اقوال در مکان)

و اینکه گفتیم جو بعد مجرداست چون در مکان چهار قولست سطح حاوی نقطه اعتماد خلاء و بعد مجرد پس بدلیل آنکه اگر مکان بمعنی سطح حاوی جسم محیط بر سطح محوی باشد که حکمای مشاء گویند یا نقطهٔ اتکاء واستقرارجسمی برجسم دیگر که متکلمین گویند هنوز جسمی نبوده تا حاوی و محوی باشد یا نقطه اعتماد موجود باشد پس جو این دو نیست علاوه که این دورای در مکان باطل است زیرا لازم آید جسم کل و کل الجسم را مکان نباشد چون نه سطحی براو حاوی است و نه نقطه اعتماد دارد پس جو که حضرت مقدم بر خلقت اجسام فرمود و مکان اجسام است خلاف قول مشاء و متکلم است و اگر گوئی جو خلاء است نه بعد مجرد یعنی فضای نامحدود بلاشاغل آن هم باطل است زیرا خلاء بدین معنی عدم است و عدم قابل انشاء و ایجاد نیست درصورتیکه حضرت فرمود . خدای متعال جو را انشاء و ایجاد کرد علاوه که خلاء حقیقی ببرهانی که درطبیعیات ذکر

میان ماه من تا ماه گردون تفاوت از زمین تا آسمانست

هیچکدام از حکمای آلهی دست رس بمقام علم رسول خاتم که اکمل عقول و نخستین عقل کامل مکمل وواقف درافق اعلای کمال است نداشتند و علم (علمك مالم تکن تعلم) و (انا مدينةالعلم و علی بابها) (و علمنی رسول الله) که عالی ترین علوم آسمانی و اسرار وحی الهی است نیافتند اکنون آراء برخی اکابر حکمای الهی پیشین را ذکر کنیم تا آنکه هم کلمات حکمت آیات حضرت مشروح و روشن گردد وهم مزیت و برتری گفتار گهربار حضرت درَ نخستین موجود عالم و در بیان نظام خلقت و آفرینش آسمان و زمین و قوای عالم وجود بر گفتار حکمای پیشین روشن شود گرچه حدیث ماالحقیقه که شرحش گذشت خود این معنی را بخوبی آشکار میساخت که آنهمه حقایق الهی ومعارف عالیه ربانی را در لباس عباراتی کوتاه و دلربا ومختصر بیاراست که در سخن هیچ حکیم و عارف بلکه هیچ یك از انبیاء و اوصیاء کلامی بر این پایه از بلندی مقام در حکمت وعرفان یافت نخواهد شد .

گفتار در اول مخلوق عالم

برخی گفتار حکمای سبعه که افضل حکمای الهی عالم بشمارند

بعد از آنکه عقل و نقل منطبق است که اول موجود عالم علوی عقل است گفتار حکمیان ومتکلمان در اول مخلوق عالم جسمانی مختلف است بعضی ازحکماء عنصر آب را اصل اول دانند و برخی آتش ودخان را و برخی هوا و برخی ارض و برخی هیولی و بعضی اجرام صغار و برخی اجزاء لا یتجزی قائلند(**ثالیس حکیم ملطی**) که پیش از حضرت مسیح ع (۶۴۰ سال) بوده و اولین کسی است که در آلهیات گفته (لاموجد للموجود) و در یونان بعلوم طبیعی و ریاضی فلك را یافته و عنصر نخستین و اول مخلوق خدا را در عالم آب دانسته و آن را اصل ارکان و مقدم بر هرچیز و مبداء سایر اشیاء هم مبدأ اشیا را آب هم باز گشت صور اشیارا بآب شناخته و گوید(بنا بر نقل زبدة الصحائف و کتاب ملل و نحل شهرستانی) ازجمودت و تکدر آب زمین و از تلطیف آن هواء و ازصفوت و لطیفه هواآتش پدید آمد و گوید آب است که قبول هرصورت کند یعنی هیولای اول موجودات است و تمام جواهر عالم

شق ارجاء وسکائك هوا دو جمله توضیحی است .

زیرا ارجاء جمع رجا وسکائك جمع سکا که و هردو بمعنی اطراف و نواحی است و مرادفضای مطلق عالم است گرچه درلغت سکا که بمعنی فضای بین زمین و آسمانست ولاکن چون هنوز کلام قبل ازخلقت آسمان وزمین است پس مراد مطلق است که همان خوبی نهایت و فضای بی حدعالم اجسام است پس در کلام گهربار آن بزرگوار اول موجود و نخست آفریده جهان جسمانی جو نامنتهای عـالم است که اشاره کردیم کـه هرجسم در جهان متحرك است و لازمه حرکت فضا و مکان است .

پس قبل از هر چیز انشاء و ایجاد فضای عـالم جسمانی است

(اصل اول عنصر نخستین عالم آب است)

و بعد از آن حضرت فرمودخدا عنصر آب راآفرید و درفضای وسیع بجریان آورد و این (نکته) جوراکه درکلام معجز نظام حضرت است .

در کلام حکیمان پیشین نیافتیم جز افلاطون الهی که قائل ببعدمجرد است وبعد مجرد را مکان اجرام متحرك وساکن داند ودیگر حکیمان شاید ازاین معنی غافل بوده و فکرشان بدان راه نیافته است و این است مزیت کلام آن بزرگوار که جز از نبی امی ومقام وحی رسول ختمی ﷺ درسی نیاموخته و مکتبی ندیده است .

نگارمن که بمکتب نرفت وخط ننوشت بغمزه مسئله آمـوز صد مـدرس شد

گرچه حکمای الهی نیز هرچه از سخنانشان بحق و حقیقت است از مقـامات انبیاء و اوصیاء آنها گرفته‌اند و سرچشمهٔ تمـام علوم حکمای الهی پیغمبران در هـر عصر بوده‌اند .

چنانکه اغاذاثیمون شیث ابن آدم است و حکما از اواخذعلوم کرده‌اند و انباذ قلس از داودنبی و از لقمان اخذ حکمت کرده و سقراطو افلاطون از موسی و اوصیاء او و هکذا جمیع حکمای الهی که علوم الهی حقه را وضع کرده‌اند و از مبداء و معـاد و بقاء بعد ازمرگ بدن وترغیب وتشویق خلق بعلم ومعرفت خدا واخلاق فاضله کرده‌اند همه از انبیاء عظام زمان خود ویا اوصیاء آنهاتعلیم گرفته اما باز

خطبه نزدیك استو مورخان‌درعظمتش گویند پیش از این حکیم‌دریونان حکمت نبود است و در ملل و نحل است که این حکیم ازمشکاة انبیاء حکمت الهی و علوم طبیعی اخذ کرده است وجوعالم را مملو از موجوداتو خلاء را باطل میداند و بملاء الکون (یعنی‌اترو یاموجود بسیطی‌نامحسوس که جوعالم ازآن پراست)قائل است وشاید بخار مراد اوست که آب منبسط است و بخار را ملاء الکون داند.

و اما در قرآن عظیم نیز (و من‌الماءکل‌شیئی‌حی) (وکان عرشه علی الماء) و (ثم استوی الی‌السماء و هی‌دخان) ممکن است مقصود آب ظاهر باشد و عالم‌جسمانی چنانکه ظاهر این خطبه است از این عنصر پدیدآمده و عرش یعنی جسم کل بر آن قرار دارد که جسم کل یك معنی عرش الهی است.

معانی و من الماء کل شئی حی

ماءیا بمعنی‌عام‌حق‌یا آنکه ماء بماء حیوةساری دراودیه وظروف‌ذراری ممکنات دراین‌مقام‌تاویل‌شده‌است‌یعنی تجلی‌فعلیه که‌وجود منبسط بر کل عوالم‌مجردومادی است و عرش یعنی کلیه ماهیات که مظهر تجلی‌الهیند بدان قائم است که کلیه موجودات هم یکمعنی‌عرش خداست چون اورا برتمام موجودات حکومت‌است ویکمعنی‌عرش‌هم‌قلب پاکان‌است ودخان‌عنصرلطیف وبخاروطبیعت‌خفیف‌سیارموجودات‌عالیه‌شاید مقصودباشد.

انکسافورث ملطی

این حکیم بزرك هم درتوحیدخدا و کیفیت خلقت عالم نظرش نظر تالیس‌ملطی است وشاگرد اوست جز آنکه گوید مبداء اول عالم‌جسمانی اجزاء لطیفهٔ بیحد ونهایت است که از لطافت‌قابل ادراك حسی نیست (شاید حال بخار عنصرآب که ثالیس گوید مراداست) و نیز از او نقل شده که او هم مانند تمام‌حکمای الهی دیگر اول موجود عالم علوی راعقل دانسته و او اول کسی است که قائل بکمون و بروزشده وکلیه اشیاء ازصورجوهری و هیئات عرضی را در جسم اول کامن داند و از آن بروز وظهور آید و ما پیشتردرابطال قول مادیین گفتیم که مذهب کمون وبروز باطل است مگرآنکه مقصودشان‌سرالله‌باشد که‌آن‌سر مستسر ازکامن‌اشیاء ظهوروبروز آرنده صوروحقایق‌است.

از آسمانها و زمین همه از آب پدیدار گشته و آب و آتش را مذکر و خاک و هوا را مؤنث داند و عاشق و مشتاق یکدیگر بتزویج و ائتلاف و همه ذرات اشیاء را با روح و علم و شعور داند و بشوق و عشق و اراده متحرك شناسد و روح عمومی در کاینات گوید یعنی تمام کائنات دارای حس و روح و ادراك اند چنانکه عارف رومی گوید .

تا شما سوی جمادی میروید   واقف جان جمادان کی شوید
از جمادی در جهان جان روید   غلغل ذرات عالم بشنوید
با شما گویند روزان و شبان   جمله ذرات عالم بی زبان
ما سمیعیم و بصیریم و هشیم   با شما نا محرمان ما خامشیم
نطق آب و نطق خاك و نطق گل   هست محسوس حواس اهل دل

(نگارنده گوید) .

هر ذره را رقصان بمهر دوست بینی   وز شوق دایم گردش ارض و سما را
تسبیح ایزد بشنوی ز افلاك و انجم   هم نطق آب و آتش و خاك و هوا را

که (ان من شیئی الا یسبح بحمده ولیکن لا تفقهون تسبیحهم) و آنحکیم سال را ۳۶۵ روز و دوازده ماه مقرر داشت و او اول کسی است که از خسوف و کسوف مهر و ماه خبر داد و قوهٔ کهربائی و جاذبه اجسام را بیان کرد و زمین را متحرك بحرکت وضعی گفت و فوق آسمانها و بر تراز جمیع کرات عوالم ابداع و نشئات تجرد را داند و گوید آن حقایق ابداعی (عوالم عقول مجرده) را حقیقتی (یعنی خدائی) آفریده که بکنه او نتوان رسید و بغور و تفکر کردن وجز حیرت در اوراه نیست پس معلوم شد که آب را در عالم جسمانی مبدأ تکوین اشیاء و صور مادی داند و عالم عقول را پیش از آب و عوالم جسمانی و گویا حکمتش از موسی ع و سنخنش از تو راة مأخوذ است وچون سخن از عقل و جوهر مجرد بسیار میگفت اهل زمان عقلش نام نهادند و تقریباً قول این حکیم بیان توراة است که در آن مذکور است که مبدأ خلق جوهری است که خدا چون آفرید بر آن جوهر بنظر هیبت نگریست آن جوهر آب شد و از آب بخار پدید آمد بمانند دود و از آن سماوات آفریده شد و نیز قول این حکیم بفرمایش حضرت در این

حق پدید آمد و گوید .

عناصر بیکدیگر مبدل شوند و از تغییر ایشان صور و عوارض پدید آید وجوهر آنها ابداً فنا نپذیرد و هیچ‌چیز ازدار وجود بعدم‌محض نرود وهستیش‌بکلی نیست‌نشود اما از صورتی‌بصورت‌دیگر وجود وعدم‌خواهد یافت‌حکماء اسلام‌آراء این‌حکیم‌بزرگ را بوجهی‌صحیح‌توجیه کردندووحدت رامراد وحدت‌حقه حقیقیه‌الهیه که‌بسیط الحقیقه و وجود صرف است دانستند و آن ذات بسیط را علت فاعلی کلیه عوالم هستی چون تمام ممکنات مرکب از ماهیت و وجودند و ماهیاتشان عین وجود و جزء وجود و علت وجودشان‌نتواندبودپس‌بالضرورة همه‌اشیاءمحتاج علت اند واز آن وجودصرف بسیط که ماهیتش‌عین وجود اوست‌وغنی‌ازعلت‌است‌بوروجود وحظ هستی‌یافتندو آن‌ذات‌بسیط را علت‌فاعلی‌وموجد کلیه‌عوالم‌مجردومادی‌شناختند پس‌تمام‌موجودات (غیرحق)که‌وجود محض‌وهستی‌صرف نیستندهمه‌را ماهیت ووجوداست ووجود عین‌وجزء وعلت ماهیتشان نتواند بود (ببرهانی که دراول شرح فصوص ذکرشد) پس اشیاء همه معلول و مخلوق و محتاجند بآن‌وجودیکه‌ماهیتش‌عین وجوداوست واوواحدبسیط وصرف‌هستی‌ونوراقهر محض‌است‌وماهیات‌مرکبه‌باشراق‌او حظ هستی یافتندچنانکه‌اعداد(یعنی موجودات‌عالم امکان)همه‌ازواحد (یعنی‌وجودحق)وجود گرفتندو گویندواضع‌علوم ریاضی‌ازهندسه و حساب‌واصول‌الحان‌ونغمات‌موسیقی‌اوست ومقادیروهیئات‌نمازواذکاروعبادات‌شرایع‌الهی را بتناسب تألیفات الحان و نغمات روحانی عالم عقول قدسیه داند وظهورآهنگ های ملکوتی و ظل عبادت روحانیان‌ملکوت‌شناسدوشاگردانش که‌بنام‌حکمای‌فیثاغورثیین معروف شدند بسیار بودند و همه عالمرا بتألیف عدد و ترکیب آن قائم شمردند و اهمیت بسیار بتألیف عدد دادند و عالم را عین آن تألیف شناسند ششصد تلمیذ بمراتب مختلف علم در حلقهٔ درسش استفاده میکردند و همه باصفا و محبت با هم در زندگی‌مادی مشترك بودند که گوئی همه نفس واحدند (انماالمؤمنون اخوة) و از آرای‌خاص اوست که عدد را موجود جوهری بمنزله ماده قائل شده والوان را بانعکاس اضواء در اجسام داند ولون نزد اوجز ضوء نیست و تمام خلقرا عدد و داخل در عدد و

انکسیمایس ملطی

افضل واشهرشاگردان ثالیس این حکیم را دانند واو نیز اول مخلوق عالم تجرد راعقل واول عنصرعالم جسمانی را هوا(یابخار) داند و گوید تمام عالم از اجرام علوی وسفلی همه از هوا پدید گشته و هم از او نقل شده که از صفوت و لطافت هوا ارواح پاك باقی خلق شده است واز کدورت هوا موجودات جسمانی از جواهر واعراض ظلمانی و ارواح خبیثهٔ کثیفه و این حکیم هم (بنابرقول ملل و نحل) اخذ حکمت از انبیاء الهی و کسب نور از مشکوة رجال وحی فرموده وسخن بتشبیه واستعاره گفته است و در مسئله علم عنائی حق یعنی علم سابق ظاهر کلامش صور مرتسمه است.

انباذ قلس

که از حکمای الهی بزرگ یونانست اول مخلوق عالم تجرد را عنصر و جوهر بسیط عقلی دانسته و در عالم جسمانی از او نقل شده که عناصر اربع را مبداء پیدایش موجودات مرکبه عالم جسم شناخته وابسط از آن عناصر بعنصری قائل نیست و اشیاء راکامن و بارز ازیکدیگر گفته(یعنی بمذهب کمون و بروز که بوجهی صحیح است قائل شده) و واجب متعال را بوجهی ساکن و بوجهی متحرك دانسته شاید مقصودش این است که ذات حق ساکن و بی تغییر است و فعلش بالاضافه بخلق متحرك و متغیر است .

اما انکسا عورس حق را مطلقا ساکن یعنی بی تغییر وتبدیل ذات وصفات داند زیراحرکت لازمه اش حدوث و حدوث بر ذات و صفات باری ممتنع است و هردوقول بوجهی متقارب و صحیح است .

فیثا غورث حکیم

این حکیم الهی چون بالغ نظردرعلوم ریاضی بودو بسیار بعلم عددتوجه داشته معروف است بصاحب عدد (وجدول ضرب ازوست) اصل ومبدء عالم راعدد داند و عدد را پس از عالم ربوبی مخلوق حق ومبدع نخست شمارد و مبداء اعداد را که مرکب است ازعدد زوج وفرد واحد داند گوید ازواحد فرد نقطه وازان خط وازخطوط سطح واز سطوح اجسام و از اجسام عناصراربع(آب وخاك وهوا وآتش) وازان مرکبات عالم جسمانی بامر

طبیعی بحث نمیکرده و این علوم زمانی و مادی را غیر لایق بصرف عمر میدانسته و عمری بعلوم الهی و معرفت الله و حکمت علمی و عملی و اخلاق با زهد و تقوی اشتغال داشته وی اصول عالم وجود را سه اصل دانسته نخست علت فاعلی عالم که خدای یکتا است دوم عنصر که مرادش ماده عالم کون و فساد است سوم صورت حال در مـاده و البته چون او موحد و یکتا پرست بوده مقصودش از اصل در واجب وجوب ذاتی است بخلاف اصالت در ماده و صورت که غرضش مبدأ قابلی نه فاعلی یا نظرش بقدم زمانی و حدوث ذاتی ماده و صورتست که بسیاری از حکماء قائلند که کلیات عالم و افلاك و انجم پیش از زمانند چون آنها بحرکت علت زمان و البته مقدم بر زمانند بتقدم علی پس با آنکه همه حادثند بحدوث ذاتی کلیات عالم را پیش از زمان و قدیم زمانی پنداشتند پس شاید نظرش در اصل عالم جسمانی و عنصر نخستین محسوسات آستکه مبدا قابلی کلیه مادیات هیولای قوه صرف ماده عالم است که همین نظر شاگردان او افلاطون و ارسطو است تقریباً (و نیز سقراط قائل است) که نفوس ناطقه انسانی پیش از ابدان موجود بوده‌اند .

چنانکه در اخبار ائمه اطهار علیهم السلام است که (خلق الله الارواح قبل الاجساد) و برای استکمال ببدن آمدند و بعد از فساد بدن بعالم روحانی و وطن اصلی باز گردند در حالیکه از این سفر بعالم جسم بر کمال ذاتی ارواح کمالاتی افزوده شود پس بطور کلی وی بمبدأ و معاد قائل و بدو اصل دین (خدا و قیامت) خلق را دعوت کرده است و از سخنان اوست مبدع عالم (خدا) را غایت در صنع نیست و حد و نهایت در وجود نیست و اورا چون نهایت نیست از صورت جسمانی و اعراض مادی منزه است و می گوید آن وجود نامحدود را حس و عقل محدود در نیابد و (از کلمات اوست) از حیوة مادی غمگین باشید و بموت که انتقال بعالم نشاط و صفا و زنده گی ابداست شاد خاطر باشید (و گوید قلب) را دو آفت است یکی غم که بان آدمی بخواب رود و یکی هم که بآن بیدار ماند شاید غرضش غم دنیا و هم آخرت است (و نیز گوید)

دلهای اهل معرفت منابر فرشتگان آسمان است (و گوید) اولا دخود را باکراه وادار بر کار و آثار خود مکنید که آنان بر زمانی غیر زمان شما خلق شده‌اند (و گوید)

عدد را غیر معدود وسبب پیدایش معدود بامرحق داندوخدارا که علت العلل عالم است برتراز عدد و وحدت عددی (چنانکه حضرت فرمود واحدلابالعدد) او رابالا ترازحد تصور و فوق ادراك عقل ونفس وفکرت و اندیشه خلق داند پس انذات راتعالی سلطانه فوق عوالم ارواح وعقول مجرده که علت وواسطه وجود عددند شناسد و درمسئله علم خدا را عالم بکلیه اشیاء باحاطه او بسبب که واحد است داند (یعنی از علم بذاتش عالم باشیاء است) و گویند وحدت قبل الدهر وحدت ذات حضرت احدیت است ووحدت مع الدهر وحدت عقل اول ووحدت بعدالدهر وحدت نفوس مجرده است ووحدت زمانی که بازمانیات ملازم است و عوالم را بعالی ودانی ولطیف والطف کثیف واکثف منقسم داندکه تقریباً عالم لاهوت و جبروت و ملکوت و ناسوت حکمای اسلام است و گویند .

اشیاء تمام واحد بوحدت غیر حقیقه اند چون مرکبند و تنها ذات یکتای الهی وحدت حقه حقیقیه است که مرکب نیست وحدت مطلق ووجود صرف نامتناهی است لذادراندیشه نگنجد ودرمحوطه عقل وحد ادراك درنیاید (تعاظم جلاله و تعالی سلطانه)

(نکته اخلاقی)

چون در قرآنست (قولواللناس حسنا) و در کلمات امیرالمومنین حسن الظن من افضل الشیم) لذا حکماء اسلام که شاگردان حکمت قران و شیعیان و پیروان مکتب علی علیه السلامند گفتار دانایان و رموز واسرار بزرگان حکما را همیشه بوجه صحیح و معقول توجیه میکردند و برآنان طعن ودق نمیزدند و طعن و لعن برحکمای الهی در مکتب معاویه صفتان و مخالفان علی وائمه ع که سید حکمای وخلاق حکمت و عرفان حقه الهیه اند آغاز شد وبرای بستن مکتب اهل بیت علم وحکمت و طهارت قومی بنام اشعریت و اعتزال بنای لعن و طعن بحکما را گذاردند وتهافت و تناقض بفکر کوتاه خود برآن دانشمندان بلندنظر نگاشتند درصورتیکه حکمای شیعه که بزرگترین حکمای اسلامندمانندفارابی وابن سیناوخواجه طوسی ومیرداماد وصدراحکمارا همه بزرگ شمرند.

سقراط حکیم

استاد افلاطون الهی که در چهارصد و هفتاد سال قبل ازمیلاد بوده گویند ازعلوم

نیست فرزند فرزندش حضرت قاسم سن مراهق نیزوقتیکه نوید مرك باودادند گفت مرا مرك از عسل شیرین تر است (مانند استاد افلاطون حکیم عظیم الهی)

افلاطون الهی

اینحکیم شاگرد سقراط واستاد ارسطواست که در (٤٢٨) سال پیش ازمیلاد مسیح متولد شده علوم وحکمت الهی راا خذ ازسقراط نموده گرچه چنانکه اشاره شد حکماهمه از مشکوة انبیاء و اوصیاء اسرار حکمت وانوار ومعرفت یافته اند ازاو نقل شده که وی چون سقراط هیولی را موضوع صور ومبداء نخست واصل عالم اجسام دانسته که نظر ارسطالیس هم این است ممکن است مقصود از هیولی در سخن اینان عقل کلی و صادر اول باشد چنانکه از عنصر آب نیز شاید غرض همان معنی است (در ملل و نحل گوید) علوم و سلسله اساتید افلاطون وسقراط بموسی عمران کلیم الله واوصیاء آن پیغمبر علی نبینا و علیه السلام میرسد و از شاگردانش (ارسطو و طیماوس و ثافرطوس) برخی آراء او در توحید چنین نقل شده که فرموده عالم را آفریننده ایست ازلی ومحدثی قدیم الذات والصفات و اوعالم بذات خود و عالم بتمام موجودات عالم است ازراه علیت یعنی چون او علت العلل عالم است و عالم بذات خود پس عالم است بعلت کل که ذات ازلی اوست و علم بعلت کل موجب علم بکل معلولات است لذا ذاتش عالم بکل عالم است درازل پیش ازوجود عالم (چنانکه در کلام خداست (احاط بکل شئی علما) ودر کلام حضرت ٤ (عالما بها قبل ابتدائها) بیانش مشروح گردید (واز آراء اوست که) علم را بتذکر صور موجوده در نفس داند که غافل ازو شده وتحصیل برای تذکر ویادآوریست وغرض علوم عقلی و کلی سعی است نه علوم جزئی صناعی وهمی و مقصودش آنستکه حصول علوم وجواهر عقلیه درنفس ناطقه درحقیقت نفس متوجه عالم خود شده وحجب جسمانی را بر انداخته و متذکر آنچه خود داشته وبا او بوده میگردد و برخی گویند غرض آنستکه علم راشراق عقل ومثل مفارقه که باطن اوست در نفوس داند نه باکتساب ازخارج واگر گویند پس ما نباید در فهم علوم عقلی محتاج تحصیل باشیم گوئیم آن برای رفع موانع تذکر وتوجه بان عالم است ودر حقیقت اشتیاق انسان بعلوم کلی عقلی شوق وعشق بتذکر وطن اصلی خویش ومشاهده مقام خود

زندگی ما برای مرك نیست بلکه مرك ما برای زندگی ابداست والبته این گفتار رجال وحی است لذا چون او را از سلطان وقت که عزم قتلش داشت میترسانیدند میگفت سقراط خمی است و آبی خم را توانند شکست وآب باقی است و بدریا باز خواهد رفت یعنی روح را مرك و فنا نیست وبعالم بقا خواهد شتافت (ولاتحسبن الذین قتلوافی سبیل الله امواتا بل احیاء عندربهم) و نیز گوید .

حق و حقیقت بیش از حکمت است و اعم ومبسوط تر ازعلم وحکمت است اما روشن و هویدا نیست وحکمت اخص از حقیقت است لیکن واضح وروشن است پس حق انبساطش ازحکمت بیشتر و حکمت وضوح وظهورش بیشتر است وحکمت موضح ومبین حق مبسوط است شایدمقصودش این است که حکمت واسرار عالم خلقت حقی است که مقید بادراك عقل است وحق ابسط و اعم و غیر متناهی است و بی نهایت بیش ازمقدارطاقت ادراك عقل است وبمختصر ازان عقل راه تواند یافت (وما اوتیتم من العلم الا قیلا)فارابی گوید(اسرار وجود جمله بنهفته بماند) (آن گوهر بس شریف ناسفته بماند) (هر کس بخیال خویش چیزی میگفت) (آن نکته که اصل بود نا گفته بماند) و نیز گوید .

مرغ خیال واندیشه بلندعقول خلق باوج معرفت خداپرواز نتواند کرد (لاینالهغوص الفطن)و باشاره ووضع وترتیب جسمانی چون نامتناهی است درنیاید(ومن اشار الیه فقدحده) پس این حکیم طبق انبیاء واولیاء بخدائی بی حدو نهایت در وجود وصفات کمال واسماء جمال و افاضهٔ فیض بی نهایت دعوت کند وحق را منزه ازاوصاف خلق داند رحمه‌الله تعالی و اوچون بخدا و قیامت ایمان یقینی داشت کاسهٔ زهر را که باو دادند تا بنوشد بالب خندان گرفت و بشاگردان گفت .

ابداً بر من مگریید که مرک بر من گوارا و شیرین است زیرا بواسطه مرك بزندگی ابد میرسم و حضورحکیمان الهی میروم (ینقلب الی اهله مسرورا) پس رتبه این حکیم بسی بلنداست که بمقام علم الیقین رسیده است(وماخلق الله شیئا اقل من الیقین)اما باز

میان ماه من تا ماه گردون تفاوت از زمین تا آسمانست

حضرت علی ٤ که هنگام شهادت فرمودفزت برب الکعبه ازمقام ولایت کلیه مهم

آواز کندخروسان دنیا از پی او آواز بر کشند یا (فی العرش تمثال کلشیء) این آیات و اخبار را صدرالمتألهین اشاره بفرد مجرد عقلانی انواع مادی دانسته ودر کتاب کبیرش اسفار اربعة اثبات کند چنانکه شیخ اشراق ببرهان امکان اشرف، وبدلیل اینکه تکثر نوعی انواع مادی علاوه برماده ومدت محتاج بتکثر عقلی یعنی بعقول عرضیه است وبدلیل حاجت صور و نفوس درخروج از قوه بفعل بمخرج عقلی که انواع مادی را از قوه بفعل رساند و بکمالات وهیئآت علمی نفسانی وحسن وجمال وزیبائی جسمانی بیاراید و بدلیل اینکه نظم عجیب اعضاء وجوارح وهیئات شگفت انگیز درجسم و روح انواع انسان و حیوانات ونباتات که نتوان بماده نبست دادوماده بی ادراك را واسطه ظهوراین امور باحکمت وغایت ومصلحت دانست البته بایدمنتسب بهیأت عقلی مجردات باشدواگر گویندعنایت حق کافی است گوئیم کثرات بقاعدهالواحد علاوه برعنایت الله رب العالمین که بکل عوالم مجرد ومادی متعلق است و علت وجود کل است و مربی کل بواسطه محتاجند پس بحکم (ابی الله ان یجری الامورالاباسبابها) و بقاعدهالواحدمسلم بین اشراق ومشاء فعل حق بوسایط واسباب منوط است لذاظهور و پیدایش این انواع مادی حیرت افزای عالم طبیعت با این هیئات عجیب وحکم ومصالح شگفت انگیزوحسن و زیبائی ودلربائی صورت انسانی و نباتی وحیوانی همه ازهیأت نورانی و نسب شریف روحانی آن عقول عرضیه برعالم ماده آیدو درخوراستعداد ماده متنزل گردد واین همه صور وهیئات زیبا بماده از آن عالم افاضه شود . این نظر شیخ اشراق وصدر است که

چرخ با این اختران نغزوخوش زیباستی ... صورتی در زیر دارد هرچه در بالاستی
صورت زیرین اگر با نردبام معرفت ... برشود بالا همان با اصل خودیکتاستی

پس بر هر نوعی درعالم ماده ربی باذن الله سبحانه تعالی واسطه است وعقلی درعالم بالاذی عنایت است که ازحق اخذ فیض واشراق کندو بمادون رساند چنانکه بشر وسایر موجودات در شرایع وافاضه احکام و تعلیمات علوم آسمانی محتاجند برجال حی ورسول حق که واسطه فیض الهی است و آنها رب نوع انسانی بامرالله باشند .

همین گونه درتکوین وپیدایش صور انواع بی حد وحصر عالم سفلای طبیعت نیز

است مانند مرغیکه ازروزنه قفس باغ و گلزار و آشیانه اصلی خود را مشاهده میکند دایم رنج میبرد و پر و بال میزند شاید بدان باغ و آشیان پرواز کند و بوطن ذات خود رسد(و بمثل عقلی مجرد و اصل شود از آراء اوست) مثل یعنی هرچه در جهان است صورت و تمثالی است از حقیقتی فرد مجرد درعالم عقول مفاوقه که آن فرد مجرد عقلی بامر خدا رب النوع وذی عنایت باین صور مادیه وواسطه فیض وجود و کمالات وجود هر نوع مادی است واین در کتب ارسطو و افلاطون ودر کتب حکمای اسلام بمثل افلاطونی تعبیر شده وحکمای اسلام را درمثل افلاطونی سخنان بسیار یست

اقوال درمثل افلاطونی

ابن سینا مثل را بتمثال های ذهنی وصور کلی عقلی توجیه کرده و رای باینکه یکحقیقت نوعیه فردی از آن مادی فردی مجرد باشد در کتاب شفا ابطال کرده و این سخن را بخطابه نزدیك تر از برهان شناخته (رجوع بکتاب شفا شود) خلاصه اش اینکه نوع واحد در ماهیت و ذاتیات محال است که این اختلاف بی نهایت در دو فرد آن باشد که یکی موجود ثابت مجرد عقلانی کامل و یکی موجود مادی و اثر فاسد و متغیر ناقص باشد و هردو فرد یکنوع باشند چه آنکه هرگاه دو موجود در آثار و لوازم وجود تا این حد مختلف باشند وحدت نوعی آنها عقلا محال است .

و شیخ اشراق وصدرالمتألهین شیرازی ودیگران مثل را همان فرد مجرد عقلی از نوع همین صور مادی توجیه کرده و گویند جایز است یکحقیقت نوعی فردی از او مجرد و فردی مادی باشد چون مجرد ومادی را بشدت وضعف وجود مربوط دانند چون وجود مقول بتشکیك است پس در یکنوع فردیکه وجودش اشد واقوا واکمل است مجرد و فردی که ضعیف و ناقص است مادی است و هردو یکنوع تواند بود و آیه (ان من شیئی الا عندنا خزائنه) و (بیده ملکوت کل شیئی) و اخباریکه وارد است که رسول فرمود در عرش ملکی بصورت شیر برای سباع ازخدا طلب روزی کند وملکی بشکل ثور برای بهائم و ملکی بصورت انسان است که بعدد تمام افراد بشر تا قیامت هرچه بوجود آید دارای چندان سر است که بهرسری توجه بفردی کند الح وخروسی درعرش است که چون او بذکر خدا

نقل کرده و چون مجمل و اشاره است تفسیرفرموده که افلاطون اساس عـالمرا بر پنج مبـادی دانسته‌است .

(جوهر و اتفاق و اختلاف و حرکت و سکون) گوید غرض استاد از جوهر یعنی وجود عالم و اتفاق یعنی همه موجودات متفقند که از ابداع و اشراق حق وجود یافته‌اند اما اختلاف یعنی صور و انواع مختلفه متکثره که همه بـا یکدیگر در ماهیت مختلفند اما حرکت یعنی ظهور افاعیل و آثار اشیاء که همه بواسطه حرکت پدیدآید اما سکون یعنی واجب که غنی ازحرکت‌است و گوید .

بخت را هم اصل ششم فرموده ومقصودش نطق عقلی و ناموس طبیعت است یعنی روح متعلق بجهان طبیعت یاقانون شرع و رسالت ووحی و الهام درعالم تمدن بشری مقصود است.

ودر ملل ونحل است که افلاطون در کتاب نوامیس گوید از اموری که واجب است انسان بداند یکی آنکه برای او خدائی هست و او ذاتی است واجب الوجود وعالم بجمیع افعال‌خویش .

وگوید خدا را بعدم تشبه بخلق باید شناخت (لیس کمثله شئی) (تنزه عن مجانسة مخلوقاته) که‌خدارامثل و مانند نیست (لم یکن له کفواً احد) و عالم را وجود حق نظام وانتظام بخشیده وزمان سابق بروجود عالم‌نبوده وخدا عالم را از ماده‌ای‌نیافریده بلکه از عدم محض ابداع فرموده وبیشتر آراء ارسطو بمانند استادوی است که ازاین پس نقل‌میکنیم .

(و گوید) مرغان باغ تجرد ونفوس‌ناطقه قدسیه درآشیانهٔ عالم ذکرحکیم وباغ وبستان عوالم قدسی‌قبل‌الاجساد بودند وازانجاهبوط بعالم ماده برای کسب‌فضائل کرده و تابامور جزئی‌نیز که‌بذات خود بدون بدن ادراك نتوانند کرد عالم شوندوچون بعالم خود درمعاد پرواز کنندپروبال‌روحانی‌یافته‌باشدکه ودرعالم بدن‌بکسب فضائل‌وسعادت رنج‌برد تادر آن‌جهان‌برنشاط ولذت وابتهاجش‌بیفزایدپس‌این‌حکیم هم دعوت درمکتب خودبمبداء ومعاد و بقاء نفوس که مقصوداصلی‌انبیاء است میکرده یعنی‌شرایع آسمانی‌و

بارباب انواع‌وحقایق‌اعلای‌مجرده عالم عقول انواع محتاجست که آن‌افراد مجرد مقرب الهی واسطه فیض وجود و فیض خروج مادیات از قوه و نقص بکمال و فعلیت باشند و علوم کلی و حقایق عقلی از آن مخازن و گنجینه‌های علم الهی بنفوس قدسی مستعد افاضه گردد که آنها فرشتگان مقرب و رسولان وحی والهامند.

پس هر گاه مثل افلاطونی وارباب انواع همین‌معنی است مطابق با عقل وبرهان و شرع وایمان‌است واگر کسی‌ارباب مستقل وخدایان متعدد درقبال حضرت احدیت‌داند وآلهه متعدد برای عالم مقصود است.

البته بادله توحید وعقل وشرع رائی فاسد وباطل‌است (أأرباب متفرقون خیرام‌الله الواحد القهار) والبته چون افلاطون الهی موحد و بیگانگی خدای متعال معتقد بوده و او و استادش‌سقراط پیوسته‌در یونان‌باشرك وبت پرستی‌وجهل‌مادیین مخالفت میکردند و مرد مرا بخدای یکتا و علوم الهی‌وبتوجه بمبدء ومعادو اخلاق فاضله‌دعوت میکردند پس البته‌نظرش‌همان‌معناست که‌حکمای‌اسلام اکثراً خصوص شیخ‌اشراق وصدرالمتألهین بیان فرمودند(قدس‌الله ارواحهم) .

از مطلب دور نشویم افلاطون هم ماده وهیولای عالم را نخستین موجود مادی در ظاهر سخنانش دانسته و ممکن است هیولای درکلام افلاطون بمعنائی که ارسطو و ابن سینا و اتباعش گویند.

(یعنی جوهر بالقوه صرف) نباشد بلکه یا نظر ذی مقراطیس که اجرام صغار صلبه است یا جسم‌کل بدون ترکیب از هیولا و صورت یا اصلا عقل نخست مراد او باشد بهرحال درکلام این‌حکیم توجه باین مطلب که نخستین موجود واولین انشاء جواست و پیش ازوجودجسم متحرك وجودمکان‌است صریح‌نیست گرچه ببعدمجرد قائل است و مکان‌را بعد مجرد داند چنانکه بیان کردیم و گاه اول در خلقت عالم جسمانی و آنچه پیش از آسمان و زمین و مبداء قابلی آنهاست در برخی ازگفتارش اسطقسات است گرچه بعضی نیز آنرا بهیولا و ماده اولی که عاری‌از صوراست مانند قول ارسطو تفسیر کرده‌اند و برخی‌باجزاء لطیفه بمانندقول ذیمقراطیس ونیزسخنانی ارسطو از وی

که محیط بسطح محوی است گفته درصورتیکه این آراء بظاهر در نظر بسیار از حکماء مخصوص در نظر حکمای اشراق در مقام تحقیق و برهان صحیح نیست و اشاره شد که حضرت علی علیه السلام در این خطبه اول انشاء راحو وفضای عالم و سپس آب و هوا فرموده که انشاءالله بیانش خواهد آمد اما این امور علمی قدحی بعظمت ارسطو نخواهد رسانید که اورا آن قدر سخنان صحیح و گفتار مفید در حکمت ومعرفت است که افکار عالم واندیشهٔ دانایان جهان را هنوز بخود مشغول دارد بهرحال او در مقام حکمت اگر معلم اول وفوق بسیاری از حکمای الهی است منافات ندارد که در عالم حقیقت ومعرفت شاگردان امیرالمؤمنین علی علیه السلام مانند کمیل ومیثم واویس قرن ومالك اشتر وامثالهم مقامشان از ارسطو نزد حق رفیع تر باشد واگر کسی بنظر انصاف بکتاب نهج البلاغه آن بزرگوار بلکه در همین خطبه توحیدیه حضرت عمیقاً بمطالعه پردازد تصدیق خواهد کرد که سخنان حضرت در حکمت الهی ومعرفت ربانی از گفتار ارسطو وکلیه حکیمان عالم بلندتر و عمیق تر و روشی عالیتر وفصیح تر است با آنکه ارسطو سی سال بدرس وتعلم اشتغال داشته وحضرت هیچ مکتب ندیده ونسخ نخوانده است وتمام اسرار علوم الهی وغیره را بطور اختصار وایجاز در کلمات فصیح و گفتار بدیع بی نظیر بیان فرموده روحی له الفداء

بهرحال ارسطو از آن معلم اول لقب یافت که منطق را تنظیم نمود وعلوم را مدون فرمود وبیش از افلاطون وسقراط اساتید خود درنشر علوم وفنون حکمت آثار قلمی ازو بظهور پیوست وآنچه ار اسرار حکمت الهی و سایر علوم که پیش از او بلغز و معما حکیمان گفتند ویا باشاره وایجاز از آن درگذشتند او ببیان کافی وزبان رسا بشاگردانش تعلیم داد و در کتب بعباراتی صریح وواضح نگاشت وبابرهان وادله عقلی و منطقی روشن ساخت رحمه الله تعالی.

«برخی ازسخنان حکیمانه او»

بعضی آراء او بطور اختصار ونقل بمعنی ذکر میشود در کتاب اثولوجیا سخن در اثبات خدا گفته و او را مبدء المبادی و علت العلل و موجد کل موجودات عالم دانسته

ناموس الهی را لازم الطاعه میدانسته رحمه الله تعالی.

((ارسطالس حکیم))

ارسطالیس معلم اول وزیر اسکندر رومی فیلسوف مطلق که تولدش سنه ۳۸٤ پیش از میلاد مسیح در شهر اسطاخریا رستاجیر از یونان بوده پدرش نقوماخوس در سن هفده سالگی اورا بافلاطون الهی سپرد برخی گویند او نزد افلاطون سی سال (برخی بیست سال) تلمذ کرده واو نزد استاد گرامی بود که بی حضورش افلاطون بتدریس نمیپرداخت واو بدرخواست اسکندر قبول وزارت وی را نمود وبدین وسیله کتب بسیار در فنون حکمت الهی و ریاضی و طبیعی نگاشت و در سیاست مدن و علم اخلاق وتدبیر منزل که اقسام حکمت عملی است کتبی نوشت و بیش از تمام حکمای یونان دراثر آثار قلمی بسیار شهرت در جهان یافت که هنوز پس از سه هزار سال گوئی زنده است.

در شرح حالش نگاشته اند که افلاطون بس بهوش ارسطو معتقد بود واورا عقل مینامید وشاگردان بی حضورش چون تقاضای درس میکردند میگفت هنوز عقل حاضر نشده است و در باره او در اخبار اسلامی رسیده عمروعاص که از مصر برگشت پیغمبر ص فرمود مردم مصر را چه آئین بود عرض کرد دین ارسطو علیه اللعنه حضرت اورا منع کرد (وفرمود کان ارسطو نبیاً ضیعوه قومه) ارسطو نبی بود قومش قدر اونشناختند و او وزارت اسکندر را برای نشر علوم ومعارف الهی پذیرفت وهمه عمر بکار درس وافاضه علم و حکمت پرداخت و در تمام اقسام حکمت کتابی مفید تصنیف فرمود و گویند بالغ بر یکصدو بیست کتاب که کسی جز بموهبت الهی و عنایت ربانی وتقوای از جهان مادی فانی بدین مقام نتواند رسید که هنوز پس از سی قرن افزون باز نام نیکش باقی و کتبش مورد مطالعه دانشمندان عالم باشد.

(اما ماینفع الناس فیمکث فی الارض)

وجودی پر نفع بوده لیکن با تمام این فضائل در عالم جسمانی با فلاك تسعه وسکون زمین و عناصر اربع وصور مرتسمه قائل است و مبدء قابلی را هیولای اولی ومادة المواد یعنی جوهر صرف قوه قابلیت دانسته (بنا بر آنچه در کتب حکمای اسلام از او نقل شده است) ومکان را سطح حاوی

و معارف الهی و اخلاق نیکو و ایمان بـبقـاء روح و معاد و نشاٴه آخرت را با دلیل و برهان بخلق تعلیم داده و مردم را از جهل ماده پرستی باز داشته است جواهر عالم را بپنج نوع فرموده(جوهر دراك فعال یعنی عقل) جوهر دراك‌منفعل یعنی نفس جوهر ممتددرسه جهت یعنی‌جسم‌جوهر هیولی یعنی ماده قابله‌صور جوهر صورت یعنی جهت فعلیت دراجسام).

و اعراض را نه مقوله شمرده کیف‌و کم و وضع و این و ملك و متی و فعل و انفعال و اضافه که همه در این شعر جمع است .

(گل ببستان دوش در خوشتر لباسی خفته بود

یك‌نسیم از کوی‌جـانان خاست خرم در گذشت)

و حرکت را خروج شیئی از قوه بفعل(یعنی از ماده و هیولی) بسوی کمال یعنی صور وهیئات‌و نفوس‌فرموده و گفتیم که‌در گفتار آن‌حکیم بزرگوارسیار مطالب عالی صحیح سودمنداست‌و برخی هم بنظر متأخرین از او موردنظر واشکال است والبته فیض حق‌وقف برشخص‌ارسطونبوده و تکامل‌حکم‌فطرت وافاضه‌سرمداست‌وعطای‌ازلی و ابدی ایزد است (که دایم الفضل علی‌البریه) است هر که بدرگاه خدا رود و بـاتقوی وجهد در علم‌و معـارف عمر گذراند فیض حق براو اعطاء نورعلم کند.

(فیض روح القدس ار بـاز مدد فرمـاید

دیگران هم بکنند آنچه مسیحا میکرد)

و ابوعلی‌سینا و فارابی و شیخ‌اشراق و صدرالمتألهین‌و خواجه نصیرالدین خاتم الحکماء در کتب‌حکمی ومسفورات فلسفی خود سیاری از سخنان ارسطو را تجدید نظر کرده‌اند و باادلهٔ عقلی برخی را درست یافته و برخی را ناتمام خلاصه حکمای اسلام بنظر استدلال عقلی ومنطقی در گفتار ارسطونگریسته‌اند و هرگز بتقلید چیزی از وی یااز افلاطون وسایر حکمـای‌یونان نپذیرفته‌اند بلکه‌الهی‌وطبیعی‌وطب‌وریاضی را آنان تکمیل کردند آنها شاگردان مکتب ختمی‌مرتبت‌صلی‌الله‌علیه‌وآله‌اندو اخذ حکمت از

و او را یگانه و یکتاشناخته واو را عالم بذات خود وعالم بتمـام موجودات(بنحوعلم ارتسامی درظاهرکلماتش) دانسته ومبدء خیر ومنشأء نظام اتم‌اشرف‌اتقن یافته وباشرك و ثنویت وبت‌پرستی و ماده پرستان‌کاملا مخالفت و آراء فاسد آنان را همه‌بابرهان‌ابطال کرده‌است وبقاعده امکان اشرف وبقاعده الواحد ایجاد عالم را بنظم الاشرف فالاشرف محول داشته و بعالم عقول مجرده و حقایق جوهری مافوق طبیعت‌قائل گردیده واثبات فرموده و حرکات منظم‌افلاك را دلیل وجود محرکات عقلی شناخته و حرکات اجرام سماوی را بنفس مدرك‌منطبع در افلاك و حرکات آسمان‌ها را حرکات شوقی و برای تشبیه بعقول قدسی داند و آن‌حرکت شوقی دائمی را علت‌پیدایش زمان ومقدم‌برزمان (بلکه قدیم‌زمانی) دانسته وافلاك را رصد کرده احکام هیئت فلکی را بفرضیه‌نه افلاك ومرکزیت زمین تدوین کرده است وعناصر را چهار و موالید را سه نوع شمرده احکام آن را مفصل شرح داده که علم فلك وزمین‌شناسی و علم‌الحیوان و علم النبات و معدن شناسی‌است همه‌را مدون ساخته ودرآثار علویه وکلیات عالم طبیعت که(سمع الکیان) نامیده واحکام طبیعت اجسام (علم فیزیك) علاوه بر ریاضی و طب و علوم اخلاق و سیاست‌المدن تعلیماتش بسیار است .

وچون این حکیم در معاد سخن گفته برای نفوس انسانی پس از مرك بدن در عالم دیگر عقلی بقـاء وحیوة ابد اثبات کرده وسعادت نفوس انسانی را بعلم وعمل صالح در آن جهان منوط دانسته والتذاذ حقیقی نفوس قدسیه را در ان‌عالم‌بمعرفت حق وشهود جمال مطلق الهی شناخته چنانکه در دعای حضرت است (من‌ذاالذی‌ذاق‌حلاوة محبتك‌فرام‌منك‌بدلا)

ایخدا آن کیست که لذت محبت ومعرفتت را یافت و جز تو را تمنا کرد؟

پس این حکیم بزرگوارهم نسبت بمبداء و معـاد که اساس تمام ادیان و اصل شرایع انبیاء است بطور کلی درمکتب‌خود خلق را دعوت نموده و در مقابل مادیین که بخدا و قیامتی معتقد نبودند دریونان قیام کرده وتا آنجا که توانسته حقایق توحید

کرده است واز این سیب لطیف‌تر وعجیب‌تر صورت شگفت‌انگیز انسانی است ونفس ناطقه‌روحانی که درحسنش این‌همه‌آثار قدرت‌وحکمت‌ولطف‌وعنایت‌خدا پیدا ودرنفس ناطقه‌اش سی بیش از تن از حقایق علوم و آثار قدرت وعظمت و حکمت الهی‌مسطور است وروشن دلیل عالم روحانی است چنانکه رسول اکرم فرمود (من‌عرف‌نفسه عرف ربه) و حضرت صادق فرمود (الصورة الانسانیه هی‌اکبر حجةالله فی‌ارضه‌وهی‌الکتاب الذی کتبه بیده وهی الهیکل‌الذی‌بناه بحکمته وهی‌الطریق المستقیم الی کل خیر وهی الصراط ممدود بین‌الجنه والنارو ،الخ)

و از گفتار این حکیم‌است که‌وعده خودرا ازخلف‌نگهدارید که‌خلف‌عهدناپسند است ووعید خودرا نقض و بدل باحسان کنید که محبوب‌وپسندیده‌است،

و گویند روزی اسکندر برای انجام حوائج مردم برتخت نشست و کسی باو حاجتی‌رجوع‌نکرد گفت این روز ازایام عمرمن‌هدراست و محسوب‌نیست زیرا روزی که ار عمر به‌بر آوردن‌حاجت نیازمندی نگذرد آنروز باطل گشته است .

و گوید) نظر درآئینه صورت انسان را نشان دهد ونظر در دفتر حکماء‌حقیقت و باطن روح انسانی‌را پدیدار گرداند (و گوید) هرکس خواهددر عالم فعل‌حق‌رابیبیند وآثار قدرت خدا را مشاهده کند باید چشم از شهوات حیوانی‌بپوشد و از هوای نفس بپرهیزد (اتقوالله و یعلمکم‌الله) (وگوید) بایداهل علم و حکمت عذر گنه‌کاران را زود بپذیرند و عقوبت و کیفر بدکاران‌را دیر وبه‌تأخیراندازند.

(مورخان‌گویند اسکندر)وصیت کرد که دست مرا از تابوت و کفنم بیرون گذارید تا خلق بدانند من که فاتح عالم بودم چیزی از جهان نبردم ،

(ونیز گویند) نظم‌وانتظام هرچه در روی زمین است مشابه به‌نظام آسمانی و عالم‌علوی است چون هرچه در این عالم است تمثال عالم‌اعلی‌است ومیتوان گفت نظر او همان نظر افلاطون الهی است که گفتیم (فی‌العرش تمثال‌کلشئی) (صورتی درزیر دارد وهرچه دربالاستی) واما نظر او در اول مخلوق عالم جسمانی که سخن درآن بود

قرآن که بزرگترین دفتر آسمانی وعالی‌ترین حکمت‌الهی است کرده‌اند وازمدرسه (قل‌هاتوا برهانکم) اقتباس علم و ازمشکوة (علمك مالم‌تكن تعلم) اخذداش‌نموده اند.

و از مصباح باب‌مدینه علم‌وحکمت بانوارواسرار حکمت و معرفت رسیده‌اند و البته رواست که دنیا آنها را بلند رتبه‌تر از ارسطو و غیره‌شناخته‌وآنانرا مکمل‌علوم وحکم حکمای الهی یونان دانند واز علوم شان راه تکامل پویند و از انوار علم‌واسرار حکمت که از مشکوة حضرت ختمی مرتبت نخستین استاد دانشگاه‌الهی اخذ نمودند عالمی پیروی کرده و بطریق سعادت شتافتند.

(هدانا‌الله الی هذه السعادة الکامله بحق رحمة الواسعه)

حکیم وملك روم

اسکندر که بذوالقرنین ملقب است که ظاهراً همان ذوالقرنین در قرآن است (اگر چه صاحب ملل ونحل وبرخی دیگر غیراو دانند)(۱) او نیز درحکمت متعالیه صاحب نظر است و نخست شاگرد ارسطالیس بوده وارسطورا زمان سلطنتش بوزارت خود در ادارهٔ امور ملك برگزید و به‌تدوین علم منطق اورا تشویق‌و وادار کردبرای اینکه در یونان مردم متفلسف جاهل مدعی علم نشوند و بدون منطق بمغالطه‌سخن‌حق حکمای الهی‌را باطل‌نکنند ومردم سخن کسی را بی‌دلیل منطقی نپذیرند بلکه اخذ علم بمفاد (قل‌هاتوا برهانکم ان‌کنتم صادقین) کنند و حکیم اسکندر در پایان عمر کوتاه(۳۳) سال شاید بمقام نبوت برخلق رسیده باشد بهرحال آراء اونیز قابل توجه است و برخی برای تشریح خطبه ذکرش مناست است.

گویند روزی سیبی‌سرخ در دست گرفته باوخطاب کرد که این هیولا و عنصر شخصیه بااین رنك وبوی خوش و صورت زیبا و شکل و طعم دلپذیر را طبیعت از ماده نیافته بلکه افاضه مبدع کل وموجدکل (یعنی خدای متعال)بماده این صورت زیباءاعطا

(۱) واوغیراسکندر افرودیسی است که بعد ازمسیح و معاصر جالینوس طبیب است

را خـوار و ذلیل خواست بمروت وی زیـان رسد و خود را پست همت و حقیر سـازد.

(و نیز گوید) نترسیدن وسهل داشتن مرگ یکی از فضائل نفس ناطقه بشمار است یعنی مرگ را اول زندگانی ابدی خویش دانید

(و نیز گوید) بهترین چیز نیکودر انسان عقل است و شایسته‌تر کاری که هرگز بر او پشیمان نشود عمل صالح است.

(و گوید) از هر ظلمت و تـاریکی بتر جهل است یعنی روشنتر و بهترین نور علم است (ام هل یستوی الظمات والنور) آیا (جهل باعلم و کفر باایمان مساویست)

(ونیز گوید) مزیت عاقل برجـاهل اینکه عاقل بر انفع خویش سخن رانده و جاهل برزیان خود زبان گشاید

(ونیز گوید) دوستی حقیقی آنست که برای جلب نفع ودفع ضرر نباشد بلکه روی صفای طباع وصلاح وتناسب روح تشکیل یابد

(و نیز گوید) انفع وپرفایده‌ترین کار قناعت است (زیرا آن را که قناعت نباشد اکثر وقت گرانبهای وی بکار عالم طبیعت فانی شود وعمل خیری بر او در سرای ابد نماند امـا قانع تواند بیشتر وقت پر بهای عمر را بعلـم و عمل صالح برای ذخیرهٔ عـالم بقا پردازد)

(و نیز گوید) حرص بدنیا بزرگترین فقر و حاجت وغضب بزرگترین نقص و آفت است

(و نیز گوید) پسندیده‌ترین چیز دراهل آسمان وزمین زبان راست گوئی است که سخن بعدل و حکمت و حق درجمعیت گوید

(و گوید) هر که آئینش سلامت ورحمت وترک آزار خلق است دینش دین خداست (المسلم من سلم المسلم من یده ولسانه)

و گوید هرچیز را بشاید اصلاح کرد جز خلق بد و هرامری را دفع توان نمود جز

بالخصوص نظریه ای ازاو نقل نشده و گویا آرائش مانند استادش ارسطالیس باشد که برخی نقل شد این بود انظار حکمای عظام سبعه که اعظم و افضل دانشمندان تاریخ عالم بشمارند و نیز ارسطالیس معلم اول واسکندر شاگرد وی وبر این گفتار مناسب است گفتار و انظار بعضی حکماء دیگر هم بمنظور توجه بمطالب خطبه ذکر شود گرچه حکماء همه در این عالم پر اسرار متحیرانه حکم کردند.

«هرمس حکیم و غاذیمون»

یکی از حکماء هرمس حکیم است که از اعاظم حکماء الهی و برخی اورا از انبیا دانند و برخی ادریس پیغمبر شناسند نخستین کسی است که بروج و کواکب آسمانی را مرتب ساخت وخصوصا در علوم فلکی و خلقت این آسمان و کرات نور حیرت انگیز سخن گفت چنانکه قرآن عظیم امر بنظر وفکرت در آسمان وافلاك وانجم فرموده که (افلم ینظروا الی السماء فوقکم کیف بنیناها وزیناها و ما لها من فروج).

اما مادیین و خاك پرستان عالم سخت غافلند و در این کاخ رفیع بازیب وفر و شکوه محکم بنیاد نمیگرند تا بمبدأ ومعاد ایمان آرند و پی بآیات قدرت الهی ومهندس ازلی برند و بدانند که عالم را صانعی حکیم است وبشر را عبث خاق نفرموده و برای مرگ نیافریده بلکه برای زندگانی ابد خلق کرده است و این حکیم الهی (یاپیغمبر) بزرگوار را سخنانی در الهیات و اخلاق ومعارف وحکم است که هریك گنجی است ازجوهر علم و معرفت که برخی باختصار ازوی ذکر کنیم

(فرماید) اول چیز واجب برانسان باعقل و کمال و نیکوسیرت که طالب سلطنت بهائی است معرفت و تعظیم خداست وشکر بر معرفت الهی که بزرگترین نعمت است (چنانکه حضرت دراول خطبه که فرمود (اول الدین معرفته) این معنی را باکاملترین بیان و برهان وادله بلیغ بخلق تعلیم داد

(ونیز گوید) انسان روا نیست سه طایفه را تحقیر کند و سبك سازد سلطان و عالمان و اخوان هر که سلطان را تحقیر کرد عیش و زندگانی دنیای او فاسد شود و هر که علما را حقیر وخوار شمرد در دین او خلل وفساد راه یابد و هر که برادران دینی

پس آن قومیکه یزدان (یعنی خدا) را مبدأ خیر درعالم واهرمن (یعنی شیطان) رامبدأ شر درجهان شناختند و هردو را قدیم بالذات گفتند این مذهب شرك و جهل است و درمسئله توحید بیان شد که خدای یکتا مبدأ تمام عوالم آفرینش است واهرمن مخلوق اوست ومنشاء معاصی و وسوسه ودر نفوس بشر است اما وجود شرور یا برای اینکه خیرات بسیار بر آنها مترتب است آنهم ازذات حق که خیرمحض است صادر شده است تامنع خیر کثیر برای شر قلیل نگردد که این مذهب ارسطو و برخی از حکمای دیگر است و یا آنکه وجود شر در وهم است نه درخارج وحقیقت آن نیستی ها وعدمیاتند که این نظر افلاطون است و بسیاری از حکمای اسلام وحقیر این رأی را ترجیح داده پس شر بحقیقت عدم است و احتیاج بعلت فاعلی ندارد چون معدوم را عدم علت کافی است بعلت (اهرمن وغیره) محتاج نیست(بکتب حکماء و بجلد اول حکمت الهی توضیحش رجوع شود)

این بود برخی گفتار این حکیم عظیم که اقدم حکماست اگر شیث ابن آدم است یاغیر آن بهرحال حکیمی است الهی ودانشمند موحد وربانی

(قدسه الله روحه الروحانی)

«صولون حکیم»

(یکی دیگر ازحکمای الهی که خلق را بمبدأ و معاد (خدا و قیامت) میخوانده صولون حکیم است که حکما اورا از انبیاء عظام دانند واو بعدازهرمس وقبل ازسقراط بوده و آراء اورا حکیمان مقدم بررأی دیگران میداشتند درسخنانش گوهرهای پربهای ربانی ولطایف معارف الهی بسیار است برخی را ملخص ذکر کنیم

(گوید) گرسنه حکمت ومعرفت باشید وتشنه طاعت وعبادت خدا پیش از آنکه مانع ازاین دوکار پیش آید ٠

(باز گوید) از اعمال نیك برای سفرعالم بقا زادوتوشه برگیرید

ونیز گوید چون خیر واحسان کردی بپرهیز تاخلاف آن که شروستم است از توسر نزند وگرنه شریر نامیده شوی وممکن است حدیث شریف(اتق شر من احسنت الیه) نیز بدین معنی توجیه شود یعنی ازشر رساندن ومنت گذاردن بر کسی که باو احسان

قضای الهی (یعنی باید تسلیم قضای الهی شد وراضی برضای او گردیدو گرنه کسی‌قادر بر ردقضای حق نیست

(ونیز گوید)جهل وحماقت مانند گرسنگی و تشنگی است زیراآن فسادروح و این فسادتن است

(ونیز گوید) بهترین عمل‌عالمان آنست که دشمنان‌رادوست گردانندومردم‌نادان رادانا و فاسقان‌را نیکوکارسازند

و گفتیم اواقدم حکمای‌الهی است و برخی عاذیمون یا اغاذاثیمون که گویند شیث‌ابن‌آدم است مقدم برهرمس دانند وباومنتسب‌است که‌وی گوید مبادی‌عالم‌طبیعت پنج است .

اول خداست‌که علت‌کل است وبعد علل وسطیه عقل و نفس و مکان و خلاء و سپس مرکبات عالم ازفلکیات وعنصریات و معادن ونبات و حیوان و انسان همه ازاین مبادی پنجگانه بوجودآید و این‌سخن مخالف توحید نیست چون غیرخدا وسائط و اسبابند وخداکه علت العلل است (ابی‌الله ان‌یجری‌الامور الاباسبابها) و این‌سخن‌غیر رأی باطل حرنانیون است‌که بنای رایشان بر شرك و تناسخ است و مبداء را متکثر شناسند و معاد نشررا بتناسخ‌دراین جهان دانند اینان بمبادی خمسه قائلند دو مبداء حی‌فاعلی (خداونفس) ودومبداء غیرفاعل‌ومنفعل‌میت(خلاء ودهر) ویك‌مبدأ منفعل‌غیر فاعل (هیولی) و اگر اینان غیر خدا آن چهاردیگر را معلول‌و مخلوق حق‌میدانستند و ازمبادی وعلل وسطیه میشناختند آنهم خلاف توحید نبود اماا‌گرهر پنج رادرعرض دانند چنانکه عقیده فاسد این‌قوم است آن شرك و کفر و جهالت است مانند مذهب یزدان واهرمن که دو مبدأ فاعلی مستقل دانند چون گفتند خدا که خیر محض است شراز او بوجود نیاید ودر جهان خیروشر موجود است پس یزدان را مبدأخیرپنداشتند واهرمن‌رامبداء شرو برخی ازقائلین به‌یزدان واهرمن که اهرمن‌را حادث وهمان‌ابلیس مخلوق ومردود حق دانند آنان موحداند

رومی فرماید .

(زندگی بی‌دوست جان فرسودن‌است　　مرگ حاضر غایب از حق بودن است)

الهی‌سراید

(عشق او بود زندگانی جاودانی　　جاودان طلب وصل یار اگرزنده‌جانی)

✫✫✫

در آینهٔ عالم رخسار تو می بینم　　درطلعت مهررویان انوارتومی‌بینم

من زندگی دلرا ازعشق تو میدانم　　عمر ابد از یکدم دیدار تومی‌بینم

از نقش رخ زیبا الطاف تو شدپیدا　　درنظم‌خوش گیتی اسرار تو می‌بینم

افلاك و عناصر رامشتاق تو می‌دانم　　اعراض وجواهررا مختار تومی‌بینم

زیباگل وسنبل‌را ازلطف تومی‌یابم　　هم نرگس فتان را خمار تومی‌بینم

مرغان‌چمن‌درذکراوصاف‌تومیخوانند　　سبوحی و قدوسی اذکار تو می‌بینم

هم‌نرگس شهلا را مست‌رخ زیبایت　　هم دیده بینا را هشیار تو می‌بیم

دربزم‌فلك انجم‌ازشوق‌تو می‌رقصند　　اطوار ملائك را درکار تو می‌بینم

خوش نغمه(الهی) را از فیض ازل کردی

چشم دل بینـا را بیدار تو می‌بینـم

اومیرس شاعر

اومیرس‌ازحکماء الهی وشعرای‌بزرك‌بوده که‌افلاطون وارسطووامثاله‌باشعارش‌در بیان‌حقایق فلسفی‌تمسك می‌جستند وبسخنان بلند حکمت‌بیانش‌معتقد بودند واستدلال بگفتارش در توحید والهیات می‌نمودند زیرا در سخنش حکمت‌ومعرفت و برهان وذوق وطراوت‌وحلاوت بسیاربوده

ازآنجمله گوید من‌تعجب‌می کنم‌خلق‌را که می‌توانند پیروی‌خدا(ورسولان‌خدا) کنند چرا پیروی‌بهائم‌وحیوانات کنند.

گرده‌ای بپرهیز نه آنکه از آنکس که درحقش احسان کردی برحذر باش که در حق تو بدی نکنند که جزای نیکی تو بدی دهد گر چه معنی دوم معروف است اما بتعلیم اخلاق معنی اول مناسب‌تر است ومعنی دوم مناسب علم اجتماع است آنهم در مدینه ظالمه یافاسقه وجاهله نه مدینه عادله یا مدینهٔ فاضله وعالمه

ونیز گوید کار جاهل نادان مذمت دیگران وکار عاقل طالب ادب مذمت نفس خود است .

و ازاوپرسیدند مشکلترکار بر انسان چیست گفت مشکلتر ازهمه‌چیز بر انسان دیدن عیب‌خوداست واز گفتارناروا خودداری کردن

حکیمی ازوحال عالم‌عقل وعالم‌حس (دنیا وآخرت) را پرسید صولون گفت اماعالم عقل‌دارثواب وثبات وبقاست اماعالم‌حس دارهلاك وفناو فریب است (وما الحیوة الدنیا الامتاع الغرور) (و ماهذه الحیوة الدنیا الا لهو و لعب وان الدار الآخره لهی الحیوان لوکانوا یعلمون)

(از او پرسیدند) که تورا بردیگران درعلم چه‌فضلیت است

گفت آنکه‌من‌میدانم که علمم بسیاراندك وناچیزاست. (وما اوتیتم من العلم الاقلیلا)

ونیز گوید ازهرچیز تازه واز دوستان کهنه رابگزین

ونیز گوید ای‌فرزند مزاح‌مکن که‌منشأ کینه‌است وقریب‌اینمضمون درکلمات قصار امیرالمؤمنین است

از اوپرسیدند زندگانی چیست گفت بفرمان خدا (ومحبت‌الهی) چنك‌زدن (قال علی‌ع) (اذا اکرم‌الله عبداً شغله بمحبته) چون خدا بنده‌ای را کرامی دارد زندگانیش را بحب‌خود مشغول میسازد

سعدی فرماید:

(زنده کدامست بر هوشیار آنکه بمیرد بسر کوی یار)

مدوا وطبیبان است یا سببش هیجان غم وحزن واندوه است واین علاجش کلام حکیمان ودیدار دوستان است

(وگوید) هر کس دانست که حیوة دنیا قیداست ومرك آزادی ازقیدالبته مرك را برحیوة اختیار کند یعنی هر که مرغ روح را در قفس تن اسیر بیند و مرك را شکستن قفس داند وآزادی مرغ قفس البته بمرك خوشحال و شاد خاطر باشد و هنگام مرك (فزت برب الکعبه گوید) و هر که مرك را فنا پندارد البته از آن مغموم و ترسان و لرزان است.

(غزل لاهوتیه)

زدام طبیعت پریدن خوش است
گل از باغ لاهوت چیدن خوش است

بکاخ تجرد نشستن نکوست
در آنجا رخ یار دیدن خوش است

می عشق نوشیدن از دست یار
از آن باده جان پروریدن خوش است

نسیمی وزد تا ز باغ وصال
چو گل جامه تن دریدن خوش است

توئی خوش نوا مرغ باغ الست
در آن آشیان آرمیدن خوش است

پر و بال دانش گشودن رواست
زدام علایق رهیدن خوش است

ازین شهر واین خانه تا کوی دوست
چو آهوی وحشی دویدن خوش است

ازین دیو ودد مردم پر غرور
همی کنج عزلت خزیدن خوش است

همه شب بامید صبح وصال
چونی ناله از دل کشیدن خوش است

(الهی) زشوق غزالان عشق
بصحرای وحدت چریدن خوش است

و نیز گوید عالم جاهل را شناسد چون روزی جاهل بوده اما جاهل عالم راشناسد چون وقتی عالم نبوده است و نظیر این در کلام حضرت امیر است

ونیز گوید مدح خود گفتن هر چند بحق باشد ناپسند و نارواست

وگوید خدارا بشناس که وظایف انسانیت را بدانی یعنی انسان هنگامیکه خدارا

شاگرد او گفت شاید زندگی و مرك خود را چون حیوانات ممات وفات دانند اومیرس گفت پس تعجب من بیشتر شود که چگونه بدن پست خاکی فانی خود را درك می‌کنند و روح شریف دراك جاودانی مرگ ناپذیر خویش را ادراك نمی‌کنند .

(و نیز گوید) انسان خوب از همه چیز عالم خوبتر و بد آن از هر چه در جهان بدتر است (و نیز گوید) نابینائی بهتر ازجهل و نادانی‌است زیرا آخرین ضرر نابینائی افتادن بچاه وهلاك جسم‌است اماضرر نادانی‌هلاك‌روح ابدی‌است

و نیز در سیاست‌المدن

وی‌گوید خیری در کثرت رؤسا وتعدد فرمانفرمایان نیست، زیرا رئیس‌مدینه‌اگر یکنفر باشد یك میل وعقل و اراده واحد در ملك‌حکومت کنند و نظمی ناقص یاکامل برقرار ماند واگر چندین نفر شدند میل وانظار مخالف موجب اختلاف واختلال شود

(و نیز گوید) عقل‌وعلم بر دوقسم‌است طبیعی‌وتجربی) ودرجلد اول‌حکمت‌الهی‌از کلام حضرت‌امیرعلی‌علیه‌السلام‌این کلام مشروح گردید

(ونیز گوید) طالب رضا و خوشنودی عموم خلق‌باش نه‌رضای‌نفس خویش

(ونیزگوید) هرچه وهر که از زمین پدید آید باز در جوف زمین خواهد رفت یعنی(کل‌نفس ذائقة‌الموت) (وگوید) دنیا جای تجارتست و وای بر آنکه‌در این تجارت خسارت‌برد

(ونیز گوید) اگر خواهی‌همیشه زنده بمانی‌کاری که موجب مرك وفناست مکن (یعنی هرچه‌میکنی‌برای‌خدای باقی‌کن که ذخیره‌عمر ابدگردد)(ماعندکم ینفد و ما عندالله باق)

قسم‌بعشق که وصل تواست عمر ابد فنا و مرك بر آید زکشتزار فراق
(الهی)

وگوید مرض را سبب یا زیادة و نقصان عناصر بدن است، و این علاجش رجوع

و گویند آنکو در ایمان بخدا و درك علوم وحقایق بسخنی قانع باشد مانند آنکس است که ازطعام ببوئی اکتفا کند (نظیر این در کلمات حضرت صادق علیه السلام است) (نقاشی) بدو گفت خانه را گچ کاری کن تا بر آن نقاشی کنم بقراطیس گفت تو اول نقاشی کن تا من بر آن نقش گچ کاری کنم (یعنی مرا حاجت بنقش تو نیست)

و گویند علم وحکمت را باید بعد از تزکیه نفس و پاك شدن از عیوب خودبینی تحصیل کرد.

علم کز تو ترا نبستاند جهل از آن علم به بود صد بار

(و گویند) چون انسان خودرا نیافریده است (بلکه خدایش وجود بخشیده) لذا در اصل گوهر خود تصرف نتواند کرد و در تغییر فطرت و در آثار خلقت و افعال جسم وجانش بی مشیت وحول وقوه الهی کاری از پیش نتوانند برد (لاحول ولاقوة الا بالله) این بود بعضی سخنان حکیمان بزرك الهی که از نظر شرح خطبه وظهور برتری کلام آن بزرگوار بر تمام دانایان عالم (که همه درمبادی آفرینش حیران وسر گردانند و گفتارشان مختلف است) مذکور شد و انشاالله از کلمات گهر بار قصار آن حضرت گفتاری آسمانی باز براثبات این حقیقت خواهیم آورد تا بلندی مقام او در آن گفتار حکمت آثار پدیدار آید ودر حقیقت چنانکه رسول اکرم فرمود(۱) علی ع باید باانبیاء مقایسه شود که او سلطان حکماء الهی و آنان برتبه شاگردان آن بزرگوارند اکنون (بشرح بقیه خطبه پردازیم) حضرت ع فرمود خدای متعال جو و اشکافت سپس در آن عنصر آب راآفرید وجاری ساخت و آب اعم است از حال بخار ومایع بودن (واجری فیها ماء متلاطما تیاره متراکما ذخاره فحمله علی متن الریح العاصفه والزعزع القاصفه)

سپس خدای متعال جلت قدرته در آن جو بی پهناوفضای بی انتها آبی جاری کرد وآن آب بدین اوصاف بود که تلاطم سخت وامواج شدید داشت و بسی متراکم وبرروی هم سوار واستوار بود دریائی بسیار ذخار وعمیق پس آن دریای ذخار را بر پشت تندبادی سخت سر کش وبسیار شدید قرارداد شاید یعنی دریای آب که بحال جریان بود بقوه باد بهر جانب مانند ابری متراکم میکشید و آبرا بهرسو میگردانید وجمع و تفریق میکرد

(۱) رسول اکرم فرمود(من اراد ان ینظر الی آدم فی علمه والی نوح فی حلمه والی ابراهیم فی خلته والی موسی فی هیبته والی عیسی فی عبادته فلینظر الی علی ابن ابی طالب

شناخت دیگر جز او را نپرستد وغیر او معشوق ومطلوبی ندارد(یابن آدم خلقت الاشیاء لاجلك وخلقتك لاجلی) ای انسان من همه را برای تو وترا برای خود آفریدم

و گوید در امور عالم حسی بهترینش متوسط آنهاست ودرامور آخرت وجهان عقلی بهترینش افضل واکمل آنهاست

و گوید پدر حقیقی من آنست که روح مرا تربیت بعلم ومعرفت وحکمت کند نه پدر جسمانی

و گوید طبیعت کارخانه صنع حق و مجرای اراده خداست این تعالیم بحقیقت گفتار آسمانی است پس او میرس مردی چون حافظ و سعدی ومولوی عارف الهی وشاعر آسمانی بوده است رحمه‌الله تعالی

ذیمقراطیس

یکی دیگر از حکماء واطباء ذی مقراطیس است

ذی مقراطیس حکیم معاصر با بقراط است که واضع علم طب و بابوالطب معروف است و او در فلسفه و خصوص در مبادی عالم کون و فساد دارای آرائی است متقن که ارسطو بررأی استادش افلاطون مقدم میداشته از آراء این حکیم است که فضای نامنتهای عالم را خلاء پنداشته و اصل مبدء عالم را در خلاء ذرات بی نهایت و اجرام صغار میداند که باجسام ذی مقراطیس معروف شده و آنها راغیر قابل تجزیه وقطع ومتشابه النوع و دارای احوال واوضاع وحرکات مختلف داند وعقیده متکلمان اسلام که قائل باجزاء لایتجزی (جزء اتمی) شدند تقریباً قول همین حکیم است وخلاءً را بجو واجرام را آب در حال بخار توجیه توان کرد تاهمان بیان حضرت مراد باشد و(ازسخنان اوست) مادامی که شهوت و غضب برتوحاکمست نباید نام انسان برخودنهی

(ونیز گوید) نفع دنیوی که دراو زیان بزرك اخروی باشد نفع نشماریدوضرر کوچك دنیوی که نفع ابدی عظیم اخروی دراوست زیان ندانید

(و گوید) چنانکه لازم است انسان بدن را از کثافت وپلیدیها پاك وپاکیزه دارد همچنان لازمست دل وجان را ازمکروخدعه پاك ومبرا سازد (قدافلح من ذکیها)

است وفهمش برشارحین مشکل وصعب ومستصعب است کلامش در باطن باطن ناظر باشد باساس کلیه جهان آفرینش ازمجردومادی وسماوات مذکور بعدنه تنها افلاکیات و کرات نورو آسمان حسی باشد بلکه تمام عوالم عقلی وحسی منظور حضرت است بنابراین شاید مقصود ازجوفیض مقدس ونفس رحمانی است وآب وجودمنبسط برماهیات امکانی وباد مقام علم عنائی است که برماء وجود که علم فعلی است حاکم است زیرا علم فعلی تحت فرمان علم عنائی ونظام کیانی تحت امر نظام ربانی است یابعبارت دیگر جو ظرف مشیت الهی وآب رحمت واسعه نامتناهی ایزدمتعال است و باد اول مقام قدرت ودوم مقام اراده و قوه مخصص امورومصورصوروز بدمقام استعلای ممکن اشرف براخس وسماوات و مهروماه وانجم عقول ونفوس واطوارملائك آسمان پس همه معانی اعم و مفاهیم اشمل ازظاهرو باطن است چنانکه بعداز اشاره خواهیم کرد

(اما بنابر معنی ظاهر که آب و باددو عنصر باشد)

بادثانی همان قوه است که مأموربرهم زدن دوعنصر آب وهوا(یعنی باداول)است که دراثرتحریك شدید دوعنصر آب وهوا آن دوباهم ترکیب وامتزاج وتألیف وازدواج کنند تاوجوهرهر کدمانند زبدشودوآنکه درنتیجه ازدواج مستعدقبول نفس رحمانی گردد

وفیض وجود صورو کمالات نوعی براوافاضه شود وعنصری لایق وقابل برای خلقت آسمانها وزمین ازآن پدیدآید (فامرها بتصفیق الماء الذخار واثارة موج البحار) پس حق بآن باد ثانی فرمان داد تاآن دریای ذخاروآب وبخارمتراکم وبادی که آب برپشت آن استواربودبسیارشدید مانندمشك بهم زند و برسرهم کوبد وزیروزبر کندتا تصغروتألیف وترکیب یابدودرخورافاضه فیض گردد چنانکه آب نطفه مردوزن دراثرتحریك ونفخ باد شهوت مزاجی مستعد وقابل صورت انسان گردد (فمخضته محض السقاء و عصفت به عصفها بالفضاء) آن باد هم فرمان حق راطاعت کرد و بآنچه مأموربود از جنبانیدن وتحریك و زیروزبر کردن وآن آب بی حدواندازه را باباد اول درهم آمیخت ودرآن فضای بی انتها برای قبول فیض مهیا گردید (۱)

---

(۱) فتق شکافتن و کشودن عقم بازا مهب محل ومبداء جریان باد مرب مکان تقویت وتربیت وصفق کف بهم زدن عب بلعیدن آب وسیل شدیدو بزرك و بلندشدن آب

ودرهم میآمیخت و مرکب با باد وبشکل بخار میگردد چنانکه ابر و باران را در فضای عالم بر پشت بادنهاده‌اند که بادهای شدید با قوت و قدرت ابر و باران را بر پشت گرفته و بهر کجا که مأمورند میکشانند و هرمکان فرمان الهی باشد میبارند وازهرشهرودیاربهر شهرودیاری که مصلحت ومقتضای حکمت است طبق امر تکوینی حق حرکت میدهند و آب فرمان بردار وباد فرمانده اوبامر خداست (فامرها برده وسلطها علی شده وقرنها الی حده)

سپس ایزدمتعال فرمان بباد داد تا آب را از آن جانب که درجریان است تواند باز گرداند وبجانبی دیگر رهسپار سازد و بادرامسلط کرد تاسخت ببندد بحدواندازه برساند که شاید تجمد آب جاری مراد باشد وبحدواندازه مقرون گردانیدن کنایه است از تکاثف وتخلخل که حال جمودت وجریان و بخارشدن است تا بهر کدام مصلحت ومقتضای حکمت است رساند خلاصه آنکه آب را خدا بر پشت بادقوی نهاد وباد رامسلط بر هرگونه تصرف وحرکت مکانی وغیره اوگردانید و باد باعام و هوش مأمورخدا برای اجرای فرمانست وآب مطیع فرمان باد (فالماء من فوقها دفیق والهواء من تحتها فتیق)

آب ازبالای بادی که بر آن سواراست تند میجهدوهواء از زیرراه جهیدن بر آن میگشاید شاید یعنی آب حال بخاری پیدا میکرد وبالا میشتافت وهواء از زیرراه آب رابرای صعود میگشود ودراثرتحریك وتحرك آن آب بابادمتحدالوضع ومرکب الهویه میشد(ودراثر ترکیب مزاج واستعدادفیض ازعالم وحدت میافت)(ثم انشاء سبحانه تعالی ریحاً اعتقم مهبها وادام مربها واعصف مجراها وابعد منشا ها) آنگاه خدای متعال بادی دیگررا(غیر باداول) بیافرید که آن عقیم و نازاینده ودایم وشدید ومجرای آن دوراز اندیشه فهم بشراست که عقول رادرسر خلقت و کیفیت نظام آفرینش راه نیست و آن باد برای حامله کردن ابرها ودرختها نبودتنها بادی سخت واستوار وثابت مأمور برای جنبش و تحریك شدید آب بود

«کلام وحی ومقالات نبوت وولایت محمول بر تمام معانی است» چنانکه در حدیث معصوم است که(کلامنا صعب مستصعب لایفهمه الانبی مرسل اوملك مقرب اومؤمن امتحن الله قلبه بالایمان) پس ممکن است آن بزرگوار دراین سخنان که بسیار بلندوعمیق

وروز را حسن وجمال دیگر بطلوع خورشید درخشان شب منظره فلك بس تاریك وحیرت انگیز است ماه تابـان را شمع انس دربزم عالم افروختند تاخلق کور کورانه بآسمان ننگرند (فارجع البصر هل‌ترى من فتور)

گوئی حضرت درعبارات زیبای (سراجاً مستطیراً وقمراً منیراً فی فلك دائر وسقف سائر) صاحبنظران را بتماشای دومنظره زیبای شب وروز آسمان دعوت فرمود که اهل بصیرت باین کاخ رفیع بنگرند و از نظام آسمانی که دانشگاه الهام علم ومعرفت است حکمت الهی فرا گیرند واز خورشید وماه وانجم درس وجدوشوق وعشق بیاموزند وبعقل وفکرت پیوسته راه طاعت ومعرفت پیش گیرند

(منظره پر غوغای شب وروز آسمان)

آری شب وروز عقل میپرسد وعشق میطلبد که یارب آسمان چیست خورشید وماه وانجم کیست دراین سیرو گردش دایم این قافله بکجا میروند شب عشق پرسد یارب این خیمه خضرا چیست این انجم رخشا وبزم دلارا از کیست روز عقل گوید یارب این پرده زرنگار که راست ؟ واختر سیارو گنبد دوار چرا میگردد عشق پرسد یارب این دریای پر آذرو بحر پر گوهر واقیانوس پنهاور چیست عقل گوید یارب این دشت عبرت وباغ فکرت وبوستان بهجت از کیست ؟

یارب این قلزم بی پایـاب وخیمه بی طناب وعرصهٔ پر انقلاب چیست ؟

یارب این طاق نگون وسقف نیلگون وقصر بی ستون چگونه بنیاد گشته است؟

کیست که بشب شمع مـاه را دراین محفل افروخته وروز روی خورشیدرا دراین بزم رخشان ساخته ؟

یارب این انجم ثابت وسیار وطارم پر نقش ونگار وقافله بی قرار را قافله سالار کجاست؟

یارب این چراغ رخشنده وآفتاب تابنده وشعاع فروزنده زهره وماه را که افروخته؟

یارب این فضای بی انتها و کاروان حیرت زا وسیاحان فلك پیما کجا میروند یا رب این محفل شگفت انگیز است یا بساط نشاط آمیز یا معرکه رستاخیز ؟ آنجا چه خبر است عشق گوید این خوشترین بزم شهود یامدار قوس صعود و یاقلزم بی

(تر داوله علی آخره وساجیه علی مائره حتی عب عبابه ورمی بالزبدر کامه فرفعه فی هواء منفتق وجو منفهق) آن باد سخت آب دریای زخار راچنان برهم زد که اول او را بآخر باز گردانید واجزاء بطئی الحرکة را برفراز سریع نهاد تا آنکه آن سیل عظیم را در آن فضای کشاده همه را ببالا کشید

و کف برسر آن دریای ذخار دراثر حرکت سخت پی درپی پدید آمد سپس آن کف را برهوای شکافته وجوپنهاور بلند گردانید واز آن آسمانها آفرید وشاید از فتق اجواء فضای کون که ظرف مشیت ازلی است مراد باشد وآب رحمة واسعه ومشیت فعلیه که ماء حیوه ساری درظروف ماهیات امکانی ووجود منبسط بر کلیه اشیاء است و حمل آب برروی بادنند استواری وجود برروی عشق وظهور آثار آن ازفاعلیت وتحریك شوق و که مراتب وجود راتنهاعشق وشوق زیر وزبرتواند کرد و همه موجودات بتبعیت ازحب الهی که(احببت ان اعرف فخلقت الخلق) محکوم عشقند

(همه محکوم عشقند این قوافل　　　　شتابان کوبکو منزل بمنزل

وشاید غیر ازاین مقصود باشد بهرحال فرمود

(فسوی منه سبع سموات جعل سفلاهن موجامکفوفاو علیاهن سقفا محفوظاو سمکا مرفوعابغیرعمدیدعمها ولادثاد ینتظمها ثم زینها بزینة الکواکب وضیاء الثواقب و اجری فیها سراجا مستطیرا وقمراً منیرافی فلك دائر وسقف سائرورقیم مائر)

سپس خدای متعال عزسلطانه از آن کف مجتمع برروی آن بحر متلاطم ذخار هفت آسمان دواررا بصورتی کامل ونظمی زیبا بیاراست وآسمان زیرین را موجی(یعنی فلکی متحرك) واستوار کرد وزبرین را بنائی رفیع وطاقی محفوظ ازهرخلل وفساد گردانید (یا محفوظ ازسقوط وخرابی یا محفوظ از تصرف خیال واندیشه یامحفوظ ازورود شیاطین جن وانس) و این کاخ رفیع را بی ستون بیاراست وآن خیمه وسیع را بی عماد منظم بر افراشت آنگاه آن ایوان سپهر را بانورستارگان و اشعهٔ انجم رخشان زیب وزینت بخشیدوچراغی چون خورشیدتابان که نورش همه را فرا گیردوظلمت کده عالم راروشن سازد درآسمان گردان ساخت شبرادرسپهر دوارفروزیب دیگر بظهور انجم تابان داد

عقل بتماشای آن برحیرت وعبرت وفکرتش میفزایدوروح بعالم بی نهایت عشق می‌پیوندد و بمبدأ سبحان ومعاد جهان بی پایان ایمان میآورد که (ربنا ما خلقت هذا باطلا چندلحظهٔ ادامهٔ فکر در این عرصه بیحدلرزه براعضای هوشمندان می‌افکند و دلرا بوادی هیمان میکشاند

چون شب کشدکارمابحیرت — در انجم وکاخ نه رواقش
مطرب نوازد نوای عشاق — ساقی دهد بادهٔ دهاقش
کارد براه حجازم . ازشام — ذکر حق و نغمه عراقش
(الهی)

عاشق ازشهود ایوان باشکوه وجلال سلطان حقیقت مستغرق نشاط وبهجت ومست عشق وجدواشتیاق گردد وجمال کل الکمال معشوق رادراین پرده پر نقش ونگار مشاهده کند (یتفکرون فی خلق السموات والارض ربناماخلقت هذا باطلا) الحق آسمان آینه حسن آن شاهد پیدا وپنهانست ونظم آن دلیل حکمت وآیت وحدت ونشانه قدرت مهندس ازل است هر که دراین ایوان رفیع فکر ونظر بیشتر کند ایزد شناس تر گردد و سلطان این ایوان را بچشم دل عیان بیند

قرآن مکرر فرماید که خردمندان غوردراین فضای بی‌انتهای کرات نور کنند و آن اشعه رخشانرا بچشم عقل ودانش عوالم بی پایان بنگرند

(که هرشمعی دراین محفل جهانی‌است — زمینی یا زمین و آسمانیست)

تادرعالم حیرانی خدایرا مشاهده کنند (اف برمادی) و فهم تیره و عقل قاصروهمت پست او که درزندان ماده ظلمانی محبوس است و سربالا نمیکند تا از آسمان که بهترین مکتب الهامانست درس حکمت الهی گیردو بحقیقت دریابد که همه درگردش دائم بطاعت و رکوع وسجود وعبادت ایزداند وبآن حسن و کمال بی‌نهایت تقرب میجویند

(همه هستندسرگردان چون پرگار — پدید آرنده خود را طلبکار)

(اذقلنا للسموات وللارض ائتیاطوعاً اوکرهاًقالوا اتیناطائعین) اشعاری چنددروصف کاخ حیرت انگیزآسمان سروده‌ام بمنظورشرح کلام ☛ نرت ذکرش مناسب است

کرانه نامحدوداست عقل گویداین کردش لیل ونهار سیاره بی‌قرار روان بسامرایزدقهار است عشق گویداین مشتاقان آسمانی‌وسیاحان روحانی‌وعاشقان سبحانی مجذوب حسن معشوقند عقل گوید این نظام سیار وثابت واختر صاعد وهابطرا منظمی بنظم اتم احسن میگرداندومحرکی بمشرق و بمغرب میکشاندوقافله‌سالاری بمنزل مقصودمیرساندعشق گوید این کاخی‌است‌ازسلطانی بی‌مثل‌ومانندعقل گوید این بنیانی‌است برترازفهم‌خردمندروز آسمان بسکه دلفریب و دلستااست گوئی جمال غلمان و بهشت رضوان است شب از بس مدهش وموحش‌وقیر گون وعبیر آگین است گوئی‌زلف‌حورالعین‌است شب منظره فلك چندان حیرت انگیز است که اهل دلرامدهوش میسازد وهوش ازسرمیبر باید روز چنان رؤیت آسمان دلرباست که بی دلانرا بجوش وخروش میآرد و گاه گریان وگه خندان‌میسازدروززرافشانی‌شعاع‌خورشیدعجیب‌وشب‌اشعه‌رنگارنك کواکب‌دلفریب‌است

شب این عمارت بی ستون و کرات سرنگون خردرابعالم عشق وجنون‌میکشد

روزمرغ روان بباغ‌دوست‌پرمیکشاید وشب بلبل جان بذکریار خوش میسراید

شب خداجویان را بیدار روزایزد پرستانرا هشیارمیسازد شب این عرصه گهر بارعاشقانرابیدارمیدارد ودلهاراچون‌زلف معشوقان‌پریشان حال‌میگرداند روزاین بنای خوش منظرخیال هوشمندان رامبهوت میسازد شب‌عقل فرزانگانرامست صهبای‌لاهوت میگرداندیارب این شاهدان‌زیبای ماه وانجم ببزم فلك رقصان وبمحفل کیوان بجاذبهٔ عشق تو سر گرادنند

(کیست که میدهدبماه‌این‌همه‌حسن ودلبری

زهره عشق پرورد شوق دهد بمشتری

نازدهد بهرصنم غمزه دلفریب هم   تا که زحوردلبردجلوه‌نهان کندپری

این‌سینمای وجود است یاتماشاگاه اهل شهودبی شك ازعرصهٔ آسمان‌منظری شورانگیزترو باغی‌دلگشاتر نیست متفکرانرا شب باغی‌است روان پروروصاحب خردانرا بزمی است نکومنظر

تعالی‌الله‌ازین‌سیماب گون دریای حیرت‌زا   روان‌پرورنشاط‌آورخرد کسترخیال‌افزا

یارب بتجلای عشق آنماه / افروز روانم چو مهر تابان
تاسینه شود رشك طورسینا / تا دل نگرد نار نور یزدان
زن چنك(الهی) زلف دلبر / چون دل شود از درد و غم پریشان

(در قصیده طغرائیه سروده‌ام)

ازخواب سحر چو دیده بگشائی / در چرخ نگر که بی تماشا نیست
بزمی خوش و اختران بتی دلکش / این بزم شکفت هیچ شه را نیست
بزم عجبی است محفل گردون / شور و طرب است و هیچ آوا نیست
هر گوشه آسمان بتی رقصان / کس نیست که مست بیسر و پا نیست
رقصی بنوای شوق شورانگیز / در پرده انجم است و غوغا نیست
چون نغمه ذکر قدسیان در چرخ / سازی خوش و دلکش و دل افزا نیست
انجم همه شاهدان شاهد باز / آن شاهد شاهدان هویدا نیست؟
نظمی است عیان منظمی پنهان / پنهان نه، که چون وی آشکارا نیست
یابی بسماع دل در ان محفل / وجدی که ببارگاه کسرا نیست
خوش قصه و خوش ترانه است آنجا / هر گوش بر آن ترانه شنوا نیست
نقشی نه که در بساط گردون نه / رنگی نه که در سپهر خضرا نیست
مرغی چو الهی اندرین گلشن / حالی بنوای عشق گو یا نیست

(این چند بیت نیز ذکری مناسب مقال گفته‌ام)

شنیدستم شبی شب زنده داری / بگردون داشت چشم اشکباری
همی دید آن نظر بار شبانه / کواکب را بچشم عاشقانه
فلك میدید و لعل ار دیده میسفت / بیاد حق سخن با ماه میگفت
دل و دیده سپرد آن خوش نظاره / بگیسوی شب و ناز ستاره
بمشکین طره شب شانه میزد / وز آن راه دل دیوانه میزد
گهی بازهره کردی مهره بازی / گهی با مشتری خوش دلنوازی
زلعل ماه گاهی بوسه میخواست / نشاطش میفزود و غصه میکاست
گهی ابری نقاب ماه میگشت / زناز مهوشان آگاه میگشت

(قصیده رضوانیه)

ای کاخ سپهرای بلند ایوان ‌ ‌ ای حجله خورشید وماه تابان
ای سقف رفیع ای خجسته خرگاه ‌ ‌ خرگاه بلند آفتاب تابان
ای انجمن دلبران انجم ‌ ‌ ای بزمگه زهرهٔ خوش الحان
چون شب برخت دیده بر گشایم ‌ ‌ حیران کندم اختران رخشان
گه جلوه مه میزند ره دل ‌ ‌ گه غمزهٔ ناهید نار پستان
باغیست فلك پرز سنبل و گل ‌ ‌ بر دیدهٔ بینای هوشمندان
برخیز و سحر بنگر آسمانرا ‌ ‌ ای غافل ازاین باشکوه ایوان
برخیز و ببین ماه واختر انرا ‌ ‌ زیبا ودلآرا و مست وحیران
تاچون دل من درحجاب حیرت ‌ ‌ بینی رخ زیبای سرسحان
بینی همه ازحسن یار مبهوت ‌ ‌ یابی همه ازوجدوعشق رقصان
بینی همه را ز کردوست برلب ‌ ‌ یابی همه را عشق یار درجان
بینی همه را عاشقان مشتاق ‌ ‌ یابی همه را بندگان فرمان
بینی همه را دل نثار دلبر ‌ ‌ یابی همه راجان فدای جانان
بینی همه با عشق کشته سیار ‌ ‌ یابی همه بایار بسته پیمان
بینی همه در طاعتند وتسبیح ‌ ‌ یابی همه با نالهاند و افغان
صاحبنظراست هوش مدهوش ‌ ‌ ارباب خرد راست عقل حیران
ای خفته بغفلت شبی بهوش آی ‌ ‌ بگشاسحرازخواب نازچشمان
گاهی چو (الهی) بدیدهٔ شوق ‌ ‌ بنگرتودراین سقف عشق بنیان
تا آب شود آتش از هوایت ‌ ‌ تا بحر کنی بر زچشم گریان
تاپرزنی ازدام خاك بر عرش ‌ ‌ تابشنوی از مرغ عرش الحان
دادار زخدا رو بخلق کردی ‌ ‌ وای ار دل ودین باختی بشیطان
آه ار ندهی دل بناز دلبر ‌ ‌ حیف ار نکنی جان نثار جانان
دل آینه ساز ازصفا که بینی ‌ ‌ آن شه که زپیدائی است پنهان

علم فعلی الهی باشد که (ومن الماء کل شئی حی) یعنی همان ماء حیاة ساری در تمام ذراری وظروف قابلیات ممکنات که کلیه عوالم غیب وشهود عقلی وحسی عالم امروخلق ملك وملکوت وجبروت بآن ماءوجودموجودشدندوباداول در(حمله علی متن الریح العاصفه) تسلط علم عنائی وتصرف قدرت ومشیت نافذالهی برجمیع نظام کیانی باشد وبادعقیم ثانی عالم تقدیروموطن قدرعینی که محدودبحدود ومقدربانداره وقدراست مانند عالم مثال و احسام برزخی و عـالم حس و اجسام مادی که این هردو عالم محدود و متقدرند و مرادازز بدوکف در(فرمی بالزبد) لب ولطیفه وحوداست وسماوات یعنی مراتب عالیه موجودات وخورشیدماه عقل ونفس کلی وفتـق سموات وخلق فرشتگان درآن ایجاد حقایق روحانی وانواع ارواح ملکوتی وسماء علیا عقول عـالیه عالم جبروت وسماء سفلی یاملکوت سفلی وعالم برزخ یا عـالم ناسوت مـراد باشد پس ممتلی شدن سماوات از اطواروانواع ملئکه مرادایجاد واشراق ازعالم لاهوت ونظام ربانی برعالم جبروت و ملکوت و ناسوت وخلق جمیع قوای غیب و شهود است ازطبقات عالی مهیمین وعقول قادسیه وحاملان عرش وکرسی وساجدان وراکعان وغیره که همه بطاعت مشغولندچون تمام قوای عقلی وروحی وحسی همه باهوش ودانش وروح ملکوتی اند وبفرمان حق درنظام عالم خلق مشغولندومعنی ملك موجودات وقوائی است حوهری که بامرتکوینی حق وشوق طاعت وی بکارنظم آورینش مأمورندو(لایسبقونه بالقول وهم بامره یعملون)(چنانکه ممکن است) ازز بدمراد لطیفه احسام باشد وازسماوات افلاك وانجم وکرات بی نهایت عالم جسمانی باشد وزمین اجسام عنصری بسائطومرکبات ومواليد معادن ونباتات وحیوان وانسان و ملائکه فیمابین آسمان هاروح متعلق بخصوص هريك آنهاست ویاقوای فاعله که بامرحق بکارانتظام آسمان وزمین وتربیت انواع موحودات حسی آن مشغولند (وحضرت دراین خطبه هشت یانه نوع ازانواع ملائکه را ذکرفرموده که انشاالله بیانش بیاید) درهرصورت شاید کلام آن بزرگوار در آسمانها ناظر بایهٔ مبارکه

(ثم استوی الی السماء وهی دخان فقال لها وللارض ائتیاطوعاًاو کرهاقالتااتیناطائعین فقضهن سبع سماوات فی یومین واوحی فی کل سماء امرها وزینـا السماء الدنیا بمصابیح و

لبش خوش نغمه سبوح میزد — دلش درپرده سازروح میزد
بیاد آوردش از یار نهانی — تماشای جمال آسمانی
بچشمان درتماشای سماوات — بجان باروی جانان درمناجات
حدیث دل بشام تارمیگفت — غزل بریاد زلف یارمیگفت
نظر بر انجم رخشنده میدوخت — بحیرت همچوشمع بزم میسوخت
همی گفتار الهی یا الهی — مرا بر آسمانت نیست راهی
تو آگاهی فراز آسمان چیست — فروزان ماه وتابان اختران چیست
گهرهائی بودرخشان کواکب — و یاروشن چراغی نجم ثاقب
که بنشانداین بتان برطاق مینا — درآنان کرد حیران چشم بینا
سروش غیب گفتش تاکهانی — خدابین شو زنقش آسمانی
که هرشمعی دراین محفل جهانیست — زمینی یازمین و آسمانی است
دراین آئینه حسن یارپیداست — بچشم جان رخ جانان هویداست

(کلام امیرالمومنین را مانندقرآن ظاهروباطنی است)

درشرح این قسمت از کلام حضرت که فرمود (ثم انشاء سبحانه تعالی فتق الاجواء) تاآنجاکه (ثم فتق ما بین السموات العلی) سابقاً گفتیم انشاء اول شایدعوالم عقلی و (ثم انشاء سبحانه فتق الاجواء) عوالم حسی مادی مراد باشد اما اشاره شدکه ممکن است انشاء اول وجوداشیاء درمقام علم عنائی ونظام ربانی وثم انشاء درمقام علم فعلی ونظام کیانی اعم از عالم عقل وحس مراد باشد پس چنانکه ممکن است حمل برظاهر کنیم ومراد از جو فضای عالم جسمانی باشد وخلقت آسمان وزمین حس وآب وباد هم این دوعنصر مادی واز حرکات حرکات وضعی واین حسی وهکذاسموات وانجم حسی الخ (چنانکه کلام برخی حکماء رابرای شرح این معنی آوردیم) همچنین ممکن است یابمقتضای اینکه الفاظ موضوع بر معانی عام واعم است غرض از کلام آن بزرگوارمعنی بلند تر واعم از مبادی جهان حس ومحسوس باشد یا باطن کلام شامل جمیع عوالم آفرینش باشد از مجردات و ماديات بنابراین شاید بطوراجمال غرض ازفتق الاجواء و گشودن فضای بی پهنا انبساط رحمت واسعه بی انتهای الهی است بر کلیه ماهیات امکانی باشدو آب در (فاجری فیهاماء) مقام ظهور قدرت و

فرشتگان قدمشان در پست ترین زمین و شانه آنها از بلند ترین آسمان بالاتر است و همچنین ذکر ملائکه وحی مانند جبرائیل که مناسب باطن است پس لایق تطبیق بر معانی ظاهر حسی ومعانی باطن عقلی هر دو خواهد بود لذا از آنجا که فرمود (ثم انشاء سبحانه تعالی فتق الاجواء ثانم فتق مابین السموات العلی) بتواند بیـان نظام عالم حسی و آسمانهای جسمانی و کرات نورانی باشد و بشاید که شرح نظام و انتظام کل آفرینش و کیفیت صنع و ابداع تمام ملك وملکوت باشد و سماوات مراتب عالیه وجود و شمس عقل کلی وقمر نفس کلی و (انجم نفوس جزئیه و اطوار ملائکه جمیع قوای عامله درجمیع عوالم حسی وعقلـی منظور باشد و (انشاء اول) که سابق کفتیم شاید اشاره بعوالم عقلی است برعالم علم عنائی و نظام ربانی محمول باشد و ثم انشأ دوم بر نظام کیانی مجرد ومادی که اول مقدم بر ثانی است

(بر سر سخن رویم)

پس حضرت فرمود خدا مابین آسمانهارا شکافت واطوار وانواع فرشتگان در آن آفرید و آنگاه بکلمه (منهم) چهار نوع ار انواع ملائکه آسمانی را ذکر فرمود که ما تشریح وتقسیم حضرت آن چهار نوع را نه طایفه منقسم گردانید بدین ترتیب

۱ ساجدان ۲ راکعان ۳ قائمان ٤ مسبحان ٥ امنای وحی رسولان ٦ مأمورین قضاوقدر ۷ حافظان بندگان ۸ کارکنان بهشت رضوان ۹ ملائکه باعظمت عرشیان که اینك بشرح آنان می پردازیم (ثم فتق مابین السموات العلی فملاهن اطوارامن ملائکته منهم سجود لایر کعون ور کوع لاینتصبون وصافون لایتزایلون ومسبحون لایسئمون لایغشیهم نوم العیون ولاسهو العقول ولافترة الابدان ولاغفلة النسیان)

آنگاه خدای متعال مابین آسمانها را گشود و بانواع فرشتگان بینباشت که بعضی ار آنها تنها بکار سجود و برخی بر کوع و بعضی بقیام و برخی بذکر تسبیح الهی علی الدوام بی هیچ فتور و خستگی مشغولند و ابداً خواب و سستی و سهو و نسیان در آنان راه ندارد زیرا خواب وخستگی و سهو و نسیان برای بشر است که اسیر ماده وجسم عنصری است ومحتاج تغذیه ولوازم طبیعت حیوانی اما فرشتگان سماوی عالم قدس ازاین اوصاف مبرا و از لوازم قوای مـادی حیوانی منزهند حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله باباذر فرمود (یا اباذر من

وحفظاًذالك تقدیر العزیز العایم)ودخان در آیه‌دیگر وزبددرخطبه که گفتیم لطیفه ولب اجسام‌است شایدیکمعنی باشد که دخان هم جسم لطیف مستعلی‌وطافی براجسام کثیفه است چنانکه زبدطافی‌برآب ومستعلی بر آن است

(خلاصه‌مقال)

آنکه الفاظ موضوع برمعانی عامه اندومختص بظاهر ومعانی حسی‌همه مورد نیستند چنانکه هرگاه درآیات واخبارالفاظی مانند قلم یا لوح محفوظ الهی یا یدالله وعین الله یامیزان‌وصراط خداوغیره اطلاق شود بی شك قلم جمادی ولوح‌حسی‌وچشم ودست‌ظاهری مرادنیست بلکه معانی اعم ازظاهرمراد است قلم شاید مقام‌عقل کلی‌است که مظهراحدیت‌است ودران حروف‌وکلمات وارقام روحانی همه بنحو وحدت‌جمعند ولوح‌نفس کلیه الهیه‌است که اشیاء درآن بنحو کثرت بظهورآیند(چنانکه درشرح فصوص اظلت الاحدیه فصارقلماو اظلت الکلیه فصارلوحاً) بیان‌گردید که چنانکه حروف درقلم بنحو وحدت و درلوح بنحو کثرت موجود است پس قلم ظل مقام‌هویت‌حضرت احدیت‌است ولوح ظل مقام الهیت که مجمع کلیه اسماء وصفات است وظهور کثرت شؤن‌الهی‌همین گونه یدالله‌وعین‌الله‌استعاره‌ازقدرت کامله‌وعلم فعلی‌حضوری است وسماوات درشرع‌ودرلغت تنها بمعنی‌اجسام فلکی‌نسیت بلکه‌معنی‌اعم مراد است سماء جهت علو‌وارض جهت سفلی است پس مقصود ازسماوات درآیات و اخبارودراین خطبه بعید نیست ودوراز حقیقت نخواهد بودکه حمل بر مراتب عالی ومقامات رفیعه وجود شود وتاآخر کلام حمل برعموم معانی عقلی روحانی وموجودات حسی جسمانی باشد که‌اشاره‌شد نه خصوص جسمانیات و محسوسات عالم

کلام العلی علی الکلام

خصوص کلام‌العلی‌علی‌الکلام‌است‌وبرتمام‌معانی‌ظاهروباطن‌شامل‌است‌ودرسخنان آن بزرگوارادلهٔ برمعنی ظاهر مانند ذکر آب وبادوآسمان وخورشید وماه وغیره و قرائنی نیزبرمعانی عقلی وصارف‌ازمعنی ظاهرموجوداست چنانکه دروصف یکطبقه‌از فرشتگان فرموده

(ومنهم‌الثابته‌فی‌الارضین‌السفلی‌اقدامهم‌المارقةمن‌السماء العلیاا کتافهم) که این

انواع فرشتگان ملائکه امین وحی مانند جبرائیل سفیر رسولان الهیند که حقایق توحید و معارف ربانی و اخلاق وصفات ملکوتی و احکام الهی را بـرای تعلیم بندگان از لوح محفوظ علم حق بپیغمبران میرسانند آنگاه که اینیار احال استغراق درتوجه بعالم غیب و انسلاخ از بشریت و اتصال بعالم ملکوت وصقع جبروت دست دهد تا اخذ وحی توانند کرد ودستهٔ بکارقضای الهی برفت و آمد یعنی بانجام امور درعالم قضا که فرمان کلی سعی پیش از عالم قدرمقدور (وحد محدود) است مأمورند که ار مقام قلم اعلای حق که عقل کلی است و واسطه ظهور نقش جهان آفرینش بامر حق اخذ فیض کرده وبعالم قدر قدرعلمی وعینی که عالم مثال نـوری ونفوس قدسیه است میرسانند و احکام قضائی را بفرمان الهی بمادون اشراق والهام میکنند چنانکه بعالم قلم اعلی وعقل کل هم ازعالم عنایت اشراق وافاضه میشود که مبداء کل اشراقات عقلی ونفسی وملکی وملکوتی عالم عنایت الهی است.

(عنایة و قلماً لوحاً قضا و قدراً سجل کون یرتضی)

(ومنهم الحفظة لعباده والسدنة لابواب جنانه) جمله اول ناظراست بآیات کریمهٔ (وان علیکم لحافظین کراماکاتبین یعلمون ماتفعلون) برخی فرشتگان بمحافظت بندگان ازشرورجهان وآزار جن وانس وشیطان موظف وبرخی بدربانی بهشت رضوان ونظم و آرایش جنان مأمورند ودرظاهر اینان دوطایفه اند ازفرشتگان لیکن شاید درباطن یکطایفه باشند یعنی بحقیقت آن فرشتگانی که بحفاظت بندگان ونوشتن اعمال ایشان مأمورند همان ملائکه دربانان بهشتند زیرا درجات بهشت درحقیقت بنای عمارات وقصور وپیدایش انها رواشجا و گلهای رنگارنگ ومیوه‌های گوناگونش همه ساختهٔ علم ومعرفت وایمان اخیار است ونتیجه صفات واعمال صالح و ذکر وطاعات خالص بندگان نیکوکارچنانکه درحدیث نبوی است و(۱) در دیوان اشعار حضرت مولی است (لادار للمرء بعدالموت یسکنها الاالذی کان قبل الموت ثاویها (عارف ازحدیث گرفته فرماید)

---

(۱) پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم فرمود درشب معراج رسیدم بسرزمینی کـه فرشتگان خشتی از طلا وخشتی از نقره قصرها میساختند وگاه بیکار بودند پرسیدم ازجبرائیل گفت چون بنده گوید (سبحان الله والحمدلله ولااله الاالله والله اکبر) ملائکه بکار بنا پرداخته وچون نگوید بیکارشوند .

می‌بینم آنرا که شما نمی بینید و می‌شنوم آنچه را نمی‌شنوید) یعنی ملائکه سماوات را می بینم وتسبیح وتقدیس وذکر آنانرا میشنوم)

(اطت السماء وحق لها ان تأط مافیها موضع قدم الافیها ملک قائم اوراکع اوساجد واضع جبهته لله)

آسمانرا هرقدم فرشتهٔ بقیام ورکوع وسجود وذکروتسبیح مشغول است واگرشما میدانستید آنچه‌را من ازغیب عالم میدانم همی اندك خندان و بسیار گریان بودید و از لذت زنان ودیگرحظوظ نفسانی در گذشته وروبصحراو بیابان میگذاشتید(حدیث شریف بقیه دارد) برخی ملائکه آسمانرانفوس منطبعه درافلاك پنداشتندوقوای محرك کرات نور وچون حرکاتشان را شوقی دانستند قـوای مدرکه شوقیه را ملك موکل بر تحریك و گردش آسمانها تصورکردند واگرمرادبآسمانها نه اجرام فلکی بلکه مراتب عالی موجودات مجرده باشد وفرشتگان آسمان عقول قادسیهٔ وانوارقاهره طولیه وعرضیه عالم قدس انسب است ومؤید این توجیه است آنکه دراحادیث معصوم رسیده که قوت وغذای فرشتگان ذکر وتسبیح و تقدیس وعبادت خداست عزسلطانه

(حد ملائکه نزد متکلمین)

متکلمین ملك را اجسام نورانی لطیف ربانی دانند که بالطبع آنها خیروسعیدو قوی الجسم وسریع العمل والحرکة ومقتدر برهر کارحیرت انگیزوقادر بر تشکل بصورتهای گونـاگون (جز کلب و خنزیر) وبرافعال نیکواز عبادت وذکروتسبیح وتقدیس الهی و دیگراعمال صالح ومعصوم ازعصیان وخطاریرا چنانکه درقرانست آنان (عبادٌ مکرمون) باشند که (لایسبقونه بالقول وهم بامره یعملون) وملائکه را مقامی معلوم وحدی محدود وکاری معین است که (ومامنا الاوله مقام معلوم) واشاعره ازمتکلمین انبیارا افضل ازملائکه دانند ومعتزله ملك را افضل از انبیاء وبرخی قائل بتفصیل اند کـه عوام بشررا از عوام فرشته عالی‌تر وخاصان ملك را ازخاصان بشر برتر دانند وانشاالله این مبحث بیاید.

(ومنهم امناء علی وحیه والسنته الی رسله ومختلفون بقضائه وامره) وبرخی از

را مادون لذت شهود حق دانند و از دل گوید (چه خوش است یکشب بکشی هوا را بخلوص خواهی زخدا خدا را) ۲ بهشت صفات (من کان یرید لقاء الله) ۳ بهشت رضوان (رضی الله عنهم ورضوا عنه) که مقام رضاست)

٤ جنت الفردوس ٥ جنت النعیم (ان الابرار لفی نعیم) ٦ جنت الخلد ۷ جنت الماوی ۸ جنت العدن این هشت بهشت شمردند

بهرحال این دو صنف فرشتگان شاید یك حقیقت نوریه‌اند وتوان گفت این فرشتگان که بامر خدا بحفاظت آدمیان و دربانی باغ رضوان برای انسان مأمورند همه از خدمه انسان بشمارند ومخدوم آنها که انسانست اشرف از آن فرشتگان خواهد بود واینکه بطور کلی بشر افضل است یا ملك انشاءالله بیان میشود (ومنهم الثابتة فی الارضین السفلی اقدامهم والمارقة من السماء العلیا اعناقهم والخارجه من الاقطار ارکانهم والمناسبة لقوائم العرش اکتافهم ناکسة دونه ابصارهم متلفعون تحته باجنحتهم مضروبة بینهم و بین من دونهم حجب العزة واستار القدرة لایتوهمون ربهم بالتصویر ولا یجرون علیه صفات المصنوعین ولا یحدونه بالاماکن ولا یشیرون الیه بالنظائر) وبرخی ازعظمت جثه قدمها ازپست‌ترین زمین وقامت ازبلندترین آسمان در گذشته و پیکر عظیمشان دراقطار عالم نمیگنجد بلکه برای قوائم عرش الهی خلق شده‌اند وبمنسب حمله عرش بودن (بهر معنی عرش) زیر عرش باعظمت حق جل شأنه شانه فرود آورده ودیدگان ازجلال وجبروت حق فرو دافتاده ودرعین مشاهده جمال الهی ناکس وقاصر وعاجز ومقهور آن نور قاهر است وپر وبال قدرت در اندوازرفعت مقام بین آنها وسایر فرشتگان وخلقان حجب عزت وپرده‌های جلال وقدرت زده‌اند زیرعرش گشوده وآنها خدارا برتر از حد ونهایت عقل ووهم و فکرواندیشه شناسند و بیرون از حدود مکان وامکان ومنزلت واوصاف خلق دانند ومنزه ومبرا از مثل و مانند (چنانکه معصوم فرمود الله اکبر من ان یوصف) خدا بزرگتر وبرتر ازحد وصف وعقل و فکرت است (تعالی عما یصفه الواصفون)

(ترتیب وتقسیم فرشتگان در این خطبهٔ شریف)

سابق اشاره شد که دراین خطبه مبارکه حضرت تحت نه عنوان کلی انواع فرشتگان

چون رکوعی یا سجودی مرد گشت　　شد رکوع اودر آن عالم بهشت
چون که پرید از دهانت حمد حق　　مرغ جنت ساختش رب الفلق
چون زدستت رفت انبار زکوة　　رفت این رست آنطرف نقل ونبات
ذوق طاعت گشت جوی انگبین　　لذت وشوق توجوی خمر بین
این سببها چون بفرمان تو بود　　چارجوهم مرتورا فرمان نمود
این در ختانهم ترافرمان برند　　کان درختان ازصفاتت با برند

چنانکه آتش دوزخ هم ازصفات زشت و اعمال ناشایست وخشم وشهوت وجور وظلم بندگان مشتعل است

چون زخشم آتش تو بردلها زدی　　مایهٔ نار جهنم آمدی
آتشت اینجا چو آدم سوز بود　　آنچه آنجا زاد مرد افروز بود
چون بدستت زخم برمظلوم رست　　آن درختی گشت ازان زقوم رست
آن سخنهای چو مار و گژدمت　　مار و گژدم گردد و گیرد دمت
وعدهٔ فردا و پس فردای تو　　انتظار حشرت آمد وای تو
منتظر مانی تو در روز دراز　　در حساب وآفتاب جان گداز
(عارف رومی)

پس چنانکه ظاهرعبارت عطف سدنه بر حفظهٔ است در باطن هم این دودسته فرشتگان عین یکدیگرندو کرام الکاتبین که اعمال حسنه نیکان رامینگارندخازنان بهشتندوهم آنان بتجوهر اعمال نیکو بهشت برین رامیآرایند وجمال حورالعین را زیب وزیورمیبخشند چنانکه نویسندگان اعمال زشت هم آتش افروزان دوزخ ومالك جهنم اندهرچه روح قدسی راازهوای نفس بازداری وبشوق طاعت خدای بر گماری درهای دوزخ را بسته ودرهای بهشت را بروی خود باز گردانی و خود را مهیا وشایسته رحمت ونعمت ودرجات بهشت ابد بمراتب علم و ایمان سازی و بهشت را هشت باب است اهل حکمت ومعرفت چنین گویند(۱) بهشت شهود ذات که اشاره بآن است(وادخلی فی عبادی وادخلی جنتی) ودردعای حضرت علی (یانعیمی وجنتی یا دنیای وآخرتی) ازاین مقام جنت ذات مراد است که عارف از منعم بنعمت نپردازد استغفرك من کل لذة بغیرذکرك) که ازخداغیرازخدا رانخواهندوهرلذتی

ومقامشان مادون آنهاست ممکن است آنان نوعی ازفرشتگان باشند که ایستاده بر شغلی مخصوص وواقف برعملی خاص ازطرف حق هستند و گماشته بریك شأن ثابت ویك فعل واحدند وقیام کنایه از استواری وثبات و دوام درکار وحدانی باشد شاید نفوس فلکیه و ارواح متعلقه بکرات نورباشند که وحدانی الحرکه وثابت برنهج واحد ونظم دائمند

٤ـ وبعد ازآنان فرشتگان مسبح‌اند که بذکر وتسبیح وتقدیس الهی وبیاد اوصاف جلال وجمال حق مشغولند والبته ذکر و تسبیح آنان شاید اعم ازذکر لسان باشد بلکه شامل هر گونه اظهار کمال و جمال حق خواهد بود پس میتوان فرشتگان کـه مأمور تربیت انواع حیوانات و نباتات و گل ها و میوه های رنگارنك و معادن و آب وخاك و باد وآتش وغیره‌اند که هر کدام درحقیقت کارشان اظهار کمال قدرت وعلم وحکمت الهی است و در ظهور این موجودات با زیب و فر و آرایش و حسن خصوص صورتهای زیبای انسانی که (یصورکم فی الارحام) ملائکه مصورون همه بالفعل حسن اتم ایزدمتعال راآشکار میسازند ونعوت جمال وصفات کمال حق‌را ستایش میکنند یعنی صفات کمالیه محمود را در کمال ظهور بدون هیچ غفلت و نسیان و ملال و خستگی بلکه با حال شوق و ابتهاج دائم درمقام تکوین اظهار میکنند واین خودتسبیح فعلی آنهاست زیرا حمد وتسبیح اظهار کمال محمود است وآنان بزبان عمل بدین کارمشغولند پس این نوع از فرشتگان ممکن است مرادقوای ملکوتی مدبر معادن ونباتات وحیوانات وبشر باشند یکی مظهر یارازق است وخدا را بدین وصف تسبیح و ستایش میکنند وبرنج و گندم و سیب واناروخرما و انگور و غیره تربیت کند یکی مظهر یا مصور است صورتهای حیوان و درختان و زیبا وگلهای رنگارنك یکی مظهر یا جمیل است خدارا بوصف جمال ستایش میکنند و باذن حق انواع حسن و زیبائی ها را درانسان وغیره پدیدار میگرداند یکی خدا را بوصف یا نورستایش میکنند خورشید وماه وستارگان را بامر الهی بمنصه ظهورمیاوردوهکذاهمه بستایش اوصاف حق مشغولند علاوه‌برذکرزبان ستایش وتسبیح تکوینی یعنی حمد فعلی میکنند که اتم واکمل از حمد لسانی است .

را ذکرفرمود نخست فرمود اطواری ازفرشتگان را خداخلقت کرد سپس بکلمهٔ (منهم) بچهارقسم وباز بتقسیم هریك از این چهار قسم مجموع نه طایفه شدند قسم اولرا چهار طایفه برشمرد

۱ـ فرشتگان ساجد ۲ـ فرشتگان راکع ۳ـ فرشتگان قائم ٤ ـ فرشتگان مسبح وشاید این چهارنوع ازفرشتگان ترتیب مقاماتشان بترتیب مذکور درخطبه‌است که مقام اول مقام ملائکه ساجد است چون ساجدان مقام فنا و استهلاك شان در حق بیشتراست که محوانیت و محق هویت درمشاهده حضرت احدیت کرده‌اند ودائم‌درحال سجود که مقام فناست (فناء ذاتی وصفاتی وافعالی) مستغرق درشهود معشوق‌اند وابداً بشئون عالم وآدم نظرندارند ومأموریتی بالفطره جز شهود حق برآنها نخواهد بود و درتکوین حزمطالعه انوارالهی‌ومشاهدهٔ حسن وجمال نامتناهی آنانرا توجه‌بچیزی نیست سراپامحودیدار ومحق انوارند وشاید ملائکه مهیمین‌درشرع وانوارقاهره وعقول‌طولیه درلسان اشراق آن فرشتگانند

۲ـ و بعد از انان راکعانند که آنها در مرتبه بمقام ساجدان نرسند و فنای و استغراقشان کمتر از مقام ساجدانست که حال رکوع چون سجود استغراق واندکاك هویت تام نیست بلکه نیمه‌استغراق است وشایدآن فرشتگان عقول عرضیه ومثل‌نوریه باشند که بامرحق‌رب انواع‌جسمانیه‌اند که ازشهود واستغراق‌درحق فیض تجلی گرفته ومتوجه بمادون بانواع موجودات جسمانیه برزخیه و مادیه فیض میرسانند که پیشتر بیان شدآنها خزائن رحمت حق‌وملکوت اشیاء وحقیقت‌باطنی صورنوعیه عالم ظاهرند (که حضرت رضا فرمود قدعلم اولوالالباب کلما هنالك لایعلم الا بماهاهنا) (صورتی درزیردارد هرچه دربالستی) که بیانش‌درشرح مثل‌افلاطونیه گذشت پس راکعان‌ممکن است درلسان شرع فرشتگان کروبیین ودرلسان حکمت اشراق با عقول عرضیه ومثل نوریه (که عقیده اشراقیین است) تطبیق شود ودرحقیقت بحال رکوع دائم بودن‌اشاره باشد بتوجهی بعالم بالا وضع ربوبیت وتوجهی بعالم مادون که صورعوالم‌جسمانی‌است

۳ـ وبعد ازراکعان‌فرشتگان‌قائم‌اند که قائمان برتبه ساجدان وراکعان نرسیده

خوش باش عمری و شادمان زی غمگین مشو ز آنچه هست یا نیست
آلهی

وقتی عارف بمقام تسلیم قضا رسد آنجا همه مبتهج و مسرور و شادخاطر است و باهر حادثه که در عالم حوادث پیش آید خوش است چون همه را از مقام قضای الهی داند و خدای حاکم بر قضا را رأوف و مهربان بخلق یابد و تمام احکام قضا و قدر را ظهور رحمت و اسماء الهی و مقتضای لطف بی انتهای ربانی شناسد درنتیجه همیشه بهر حال خوشحال و راضی و بگذشته و آینده خوش بین و خوش خاطر است نه از گذشته تاسف دارد و نه از آینده ترس و هراس پس صاحب مقام رضا همه عمر بقضای الهی شاد و در دو عالم در بهشت رضوان است (تتنزل علیهم الملائکه ان لاخوف علیهم ولاهم یحزنون) و بعد از این شش طایفه فرمود (ومنهم الحفظة لعباده والسدنة لابواب جنانه) دراین عبارت هم دو نوع فرشتگان را یاد فرمود یکطایفه ملائکه حافظان انسان و دیگر پاسبانان باغ رضوان و بهشت منزلگاه خوبان و چون ملائکه مامور بحفظ و حراست انسان و کرام الکاتبین نگارندگان اعمال خیر و افعال حسنه در باطن همان فرشتگان خازنان بهشت رضوانند ومأمورین آرایش آن باغ و بستان و و قصور و حور وغلمان پس میتوان گفت این دو طایفه یکنوع فرشته‌اند بشرحی که از این پیش گذشت و بعد از این هشت طایفه قسم نهم را فرمود.

(و منهم الثابتة فی الارضین السفلی اقدامهم الخ) و این یکنوع را مشروح فرمود که آنها را خلقتی مخصوص است و اندامی بسیار عظیم کـه برای حمل عرش عظیم الهی آفریده شده‌اند و مقامشان از دیگر فرشتگان برتر است و در معرفت خدا و قرب الهی کامل‌تر از ملائکه دیگر اند شاید ان یستنکف المسیح ان یکون عبدالله ولا الملائکه المقربون) آن فرشتکان مقرب باشند و بین آنها با مراتب مادون شان حجاب منیع عزت زده‌اند و خدا را برتر از حدو نهایت بقدوسیت و سبوحیت ستایش کنند و شاید آن صورت ملکوتی طبقه امثال جبرئیل واسرافیل باشند که در خبر است ازرسول اکرم که روزی جبرئیل را گفتم خواهم تاترا بصورت حقیقی ببینم جبرئیل گفت یارسول الله طاقت نداری گفتم باید تا ببینم پس با اصرار حضرت صلی‌الله‌علیه‌وآله جبرئیل پر و بال بگسترد ورسول صلی‌الله‌علیه‌وآله در

دو حدیث نبوی

اول درخبراست که رسول اکرم ع فرمود خدارا ملکی است دارای هزار هزار سر و هرسر را هزارهزار صورت وهر صورترا هزارهزار دهان ودرهر دهان هزارهزار زبان و بهرزبان خدارا بهزارهزار لغت تسبیح میگوید(۱) وشاید اعداد هزارهزار مراد عدد بیشمار و اشاره بکثرت مطلق است نه خصوص این عدد بعد از ذکر این چهار نوع فرشتگان فرمود.

(و منهم امناء علی وحیه والسنة الی رسله و مختلفون بقضائه وامره) و در این قسم اشاره بدو نوع از ملائکه فرمود (یکطایفه) فرشتگان امین وحی مانند جبرئیل امین واتباع او که از فرمان سلطان ازل مامور سفارت کبرای الهی برسولان وپیغمبران حق گردیدند و علوم حضوری و مشاهدات نوری عالم لوح محفوظ و الواح قدر را اخذ کرده و بنفوس قدسیه انبیاء و اولیاء بوحی و الهام در خواب و بیداری میرسانند و (یکطایفه) مامورین اجرای احکام قضا و امر نافذالهی در خلق‌اند و انوار علوم لوح قضا و اسرار وحکمت های عقول عالیه مجرده را بقدر استعداد بعالم مادون وبمکتشفین وعلما وشعرا بالهام میرسانند

« مقام قضاء »

مقام قضا آنجاست که کسرا هیچ مجال خیال ومقام چون وچرا نیست واحدی را حق گفتگو بلکه مجال جستجو نخواهد بود (مدعی خواست که آید بتماشای که راز) دست غیب آمد و بر سینه نامحرم زد) انبیاء بمقام تسلیم‌اند واولیاء را رضای کامل بقضای الهی است هرچه قضای حق برخلق پسندد همان درنظرشان نیکوست (خوش است آنچه برما خدا می‌پسندد)(آنکه زحکم قضا نگوید) (تا این چرا هست وآن چرا نیست .)

چون و چرا را بهل که در عشق — زاهل خرد چند و چون روا نیست
کم کن دلا چند و چون که بخرد — واقف بسر اسرار کبریا نیست
کشتی این بحر بیکران را — الا خدا هیچ ناخدا نیست
تسلیم حکم قضا شوار نه — با هیچت اندر جهان رضا نیست

۱ــ دیگر رسول فرمود شب معراج ملکی دیدم نیمی از برف آب و نیمی از آتش میگفت (یامولفا بین الثلج والنار الف بین قلوب عبادك المؤمنین(شاید مراد از آب و آتش لطف قهر است)

باز گفتا کز پیم آی و مأ یست | گفت روزین پس مرادستورنیست
باز گفت او را بیا ای پرده سوز | من بساوج خود نرفت استم هنوز
گفت بیرون زین حدای خوش فرمن | گر برون پرم بسوزد پـر من
حیرت اندرحیرت آمد زین قصص | بیهشی خـاصگان انـدر اخص
بیهشیها جمله اینجا بازی است | چندجان داری که جان پردازیست
جبرئیلا گر شریفی ور عزیز | تونئی پروانهٔ این شمع خیز
شمع چون دعوت کند وقت فروز | جان پروانه نیندیشد ز سوز
پیش از آنکه نقش احمد فر نمود | نعت او هر کبر را تعویذ بود
تـا بنام احمد از یستفتحون | یاغیان شان میشدندی سرنگون
هر کجا حرب مهولی آمدی | غوث شان کراری احمد بدی

که مقصود عارف قیومی آنستکه صورت ملکوتی جبرئیل جسم ناسوتی حضرت احمد را مدهوش ساخت اما صورت عقلی و لاهوتی احمد اگر برجبرئیل آشکارمیشد جبرئیل مدهوش ادمیگردید که جبرئیل را درمقامات قرب حدمعین ورتبه محدودی است و مقام حضرت محمد ﷺ مقام لاحدی و رتبه جمع الجمعی و شهود شئون نامتناهی و مقام مظهریت اسم الله است که جامع کلیه نعوت و اوصاف کمالیه وجود است خلاصه جبرئیل امین الله است وحضرت احمد حبیب الله وظل الله وخلیفة الله است و ازمقام امین تا حبیب بسی فرق است تاچه رسد بمقام خلافت کلیه الهیه ورتبه (قاب قوسین اوادنی) برسر مطلب رویم این نه طایفه از فرشتگانرا دراین خطبه بیان فرمود که توان گفت شامل جمیع طبقات فرشتگان آسمانند و هرقسم فرشته در آیات واخبار مذکورآمده بحقیقت ازین نه قسم بیرون نیست وتحت ریاست این نه عنوان کلی ملکوتیان وروحانیان عالم تمام مندرج و منطوی است .

انواع ملائکه و اصناف قدسیان عالم بی نهایتند

و عنوانـات کلی آنها در آیات و اخبـار و این خطبه شریفه ذکر شده (نظر حکمای الهی و مشرب اهل الله در ملائکه) .

ممکن است مراد از اطوار ملائکه انواع بی شمار حقایق عقلیه وانوار مجرده

او نگریدو از هوش برفت چون بهوش آمد گفت سبحان الله نمیدانستم خدا خلقی بدین عظمت آفریده جبرئیل گفت چگوئی اگر بزرگی اسرافیل را ببینی که اورا دوازده پر است یکی بر مشرق یکی بر مغرب وعرش باعظمت خدارا بردوش نهاده و گاه چنان نزد مشاهده جلال وعظمت خدا کوچك میشود که مانند صعوه ای میگردد (که آن مرغی بشکل گنجشك است) در کافی و توحید صدوق قدس روحه و دیگر اخبار عرش و کرسی بمعنی علم وقدرت تأویل شده است و این حدیث نبوی را که در تفسیر ابوالفتوح رضوان الله علیه است عارف رومی قدس سره بااشعاری شیرین و پرشور و عارفانه نکو شرح فرموده نیز بمناسبت ذکر میشود.

مصطفی میگفت پیش جبرئیل　　که چنانکه صورت تست ای خلیل
مرمرا بنمای محسوس آشکار　　تا ببینم من ترا نظاره وار
چونکه کرد الحاح بنمود اندکی　　هیبتی که کوه سازد مندکی
شهپری بگرفته شرق و غرب را　　از مهابت گشت بیهش مصطفی
چون ز بیم وترس مدهوشش بدید　　جبرئیل آمد در آغوشش کشید
پس دراحمد آن حسی کوغار بست　　خفته ایندم زیر خاك یثرب است
و آن عظیم الخلق او کو صفدر است　　بی تغیر مقعد صدق اندر است
قابل تغییر اوصاف تن است　　روح باقی آفتاب روشن است
اوست بی تغییر لا شرقیة　　نی که تبدیلی فلا غربیة
آفتاب از ذره کی مدهوش شد　　شمع از پروانه کی بیهوش شد
نقش احمد زان نظر بیهوش گشت　　بحر او از مهر کف پرجوش گشت
احمد ار بگشاید آن پر جلیل　　تا ابد مدهوش ماند جبرئیل
جسم احمد را تعلق بد بدان　　آن تغیر آن تن باشد بدان
همچو رنجوری و همچون خواب و خورد　　جان ازین اوصاف باشد پاك و فرد
خود نتانم ور بگویم وصف جان　　زلزله افتد در این کون و مکان
چون گذشت احمد زسدره مرصدش　　وز مقام جبرئیل و از حدش
گفت جبریلا بپر اندر پیم　　گفت رو رو من حریف تو نیم

را تحت ریاست این چهار دانست و ممکن است نیز فرشتگان را بانواعی چند منقسم کرد غیر اعتبار عوالم چنانکه آنهم در آیات و اخبار رسیده ملائکه مهیمین آنان که تنها برجمال الهی نظر بسته و مبهوت و حیران درعظمت وجلال ومحوشهود آن حسن بی مثال اند ملائکه حمله‌عرش‌و کرسی که (یحمل‌عرش‌ربك یومئذ ثمانیه) هشت فرشته حاملان عرش الهیند وچون عرش را چندین‌معنی‌است عرش‌یعنی‌مقام‌علم محیط ربانی که در اخبار است (فی‌العرش‌تمثال‌کل‌شیئی)عرش‌یعنی کل‌مراتب وجود وجسم کل‌وملك اعلی‌وجامعهٔ‌صالح‌وقلب‌مؤمن که‌عرش‌الرحمانست‌پس بهرمعنی عرش حاملان‌عرش‌مناسب آن معنی است مثلا اگر عرش علم ربانی است حمله عرش ملائکه وحی و رسولان حق وعلمای ربانیند واگر کل شئون وجود است حمله‌آن فرشتگان عالیقدر وقوای قدسیه مامور انتظام مجموع عالمند و آنانرا ریاست برسایر فرشتگان است و اگر جسم کل مرادباشد نگهبان عرش قوای متعلق بعالم اجسام اند واگرقلب مؤمن ملائکه حافظان قلوب اهل ایمان و نگهبانان قلب پاکان عالم باشراق و انوارعلم و معرفت است وهکذا اگر عرش جامعه یا اجتماع است مناسب این معنی فرشتهٔ حامل عرش است

٣ ـ ملائکه حافین حول العرش بهرمعنی عرش فرشتگانی بگرداگرد عرش و یا فرشتگان کرسی که از اتباع حمله عرشند

٤ ـ ملائکه والصافات صفاو زاجرات و تالیات ذکر و ملقیات ذکر و نازعات و ناشطات وسابحات‌وسابقات و مدبرات امر ومرسلات و عاصفات و ناشرات و فارقات بنا براینکه همه فرشتگان باشند (چنانکه درتفاسیر است).

٥ ـ فرشتگان موکل وخازن بهشت (رضوان)کهو قال لهم خزنتها سلام علیکم طبتم فادخلوها خالدین

٦ ـ فرشتگان مأموران دوزخ (مالك) که طایفه اول در بانان بهشت و خدام بهشتیان ازاهل ایمانند که (الملائکه . خدامنا وخدام شیعتنا) و طایفه دوم مأمورین قهرو غضب الهیند که (خذوه فغلوه ثم الجحیم صلوه ثم فی‌سلسلة ذرعها سبعین ذراعاً فاسلکوه) و (علیها ملائکة غلاظ شد ادلا یعصون الله ما امرهم ویفعلون مایؤمرون)

٧ ـ ملائکه مستحفظ انسان و کرام الکاتبین که اعمال بندگانرا می‌نگارند.

روحانی باشندوقوای محرکه وشوقیه ومدبره آسمانی وارضی که کلمات بی نهایت مرقوم در کتاب الله آفاقی وانفسی است همه بوجودملکوتی ملکند که(او کان البحر مداداً لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی) چون تمام قوای عالم تجرد ومادی غیب وشهود عقل و طبع گفته شد که همه باهوش ودرا کند وتمام بفرمان ایزدسبحان بکارنظام وانتظام جهان مشغولند پس باین عنوان تمام قوای ملکوتی عالم ملائکةالله ومأموران خدا وکار گزاران نظام آفرینش بامرسلطان احدیت اندواما در کتاب آسمانی وسخنان اربابان وحی و رسالت وگفتار بزرگان حکماء شاگردان مکتب قرآن واهل دانش وایمان طبقات فرشتگان باعتبار عالم باقسامی چند تقسیم شوند چنانکه عالم راگاه بدوعالم خلق وامر (الا له الخلق والامر) غیب وشهادت(عالم الغیب والشهاده) مجرد و مادی ملك وملکوت تقسیم کنند وگاه بسه عالم جبروت و ملکوت و ناسوت وگاه بچهار عالم این سه و عالم لاهوت و گاه به بیشتر وگاه بعوالم بی حدونهایت همین گونه فرشتگان الهی راکه قوای غیرمتناهی مأموران سلطان احدیت اند هم برحسب عوالم طولی بمراتب عالی ودانی واطواربی شمار منقسم توان نمود .

بنابراین بیك اعتبارفرشتگان بردوقسم شوند یك قسم قوای قدسی عالیه وانوار مجرده روحانی مانند مهیمین وملائکه مقربان و حمله عرش علم و رسل وحی الهی که همه ازعقول قادسیه وحقایق مجرده اند و انوار قاهره بلسان حکماء اشراق و یك قسم نفوس و قوای متعلق بجهان جسمانی مانند فرشتگان انتظام افلاك وکواکب وابروباد و رعدو برق ونبات وحیوان وانسان وسایرامور عالم بی نهایت برزخی ومادی وکرات بی شمار حسی که مدبرات امراهستند یا دوقسم باعتبار ملائکه رحمت وملائکه عذاب که مظاهر لطف و قهر موت و حیاة و عطا و منعند (گرچه قهرحق لطف و منعش عطا و اماته اش احیاء است) یا دو قسم باعتبار آنکه جمعی بسجده آدم مأمور شدند و طایفهٔ نشدند (چنانکه در اخبار معصوم است) یا سه قسم باعتبار حقایق نوریه متعلق بسه عالم ملك و ملکوت و جبروت و بچهار قسم که روسای قوای قدسیه اند (جبرئیل و میکائیل و اسرافیل وعزرائیل) فرشتهٔ علم فرشته رزق فرشتهٔ احیاء فرشتهٔ اما ته وسایر فرشتگان

سرعت وشدت و کثرت عمل باشد مثال دیگر چنانکه قوهٔ نورخورشید بدون پر وبال ظاهر بلکه با بال وپرمعنوی در یك ثانیه (یکچشم بهم زدن) پنجاه هزارفرسخ پروازمیکند وقوهٔ جاذبه عشق بدون بال وپرظاهرجهانها وکرات بی‌انتهای راسرعت حیرت انگیزی در فضا میگرداندکه (لاالشمس ینبغی لهاان تدرك‌القمرولااللیل سابق النهار وکل فی فلك یسبحون) پس میتوان مقصود از اجنحه را بطور استعاره وکنایه دانست و البته بسیارمطالب را قران عظیم باستعاره ومجازو کنایه بیان فرموده مانند (الله نورالسموات والارض مثل نوره کمشکوة فیها مصباح المصباح فی‌زجاجة الزجاجة کانها کوکب دری یوقد من شجرة مبارکة الخ) .

چنانکه عرش وکرسی و دست و چشم و امثاله در حق ایزد متعال که در آیات و اخبار است بمعنی جسمانی نیست بلکه کنایه از سلطنت الهی و استعاره از قدرت نامتناهی و علم حضوریست و هکذا پس شاید اجنحه نیز برای طبقات فرشتگان مقرب و عرشیان ومهیمین ملك استعاره باشد .

ودراوصاف ملائکه درآیات واحادیث معصومین‌مطالبی آمده مانند نزول جبرئیل بر قلب پیغمبر ﷺ واینکه‌قوت و غذای‌فرشتگان‌ذکر وتسبیح‌خداست‌و امثاله که قرینه و مؤید این توجیه است ودلیل این تلویح خلاصه ذات احدیت عزسلطانه وتعالی مجده منزه از جسمانیات وفوق تجرد است شئون الیهیت نیز از ارواح انبیاء و اولیاء و نفوس قدسی پاکان اهل ایمان وانواع ملائکه مقرب و روحانیان عالم قدسی همه اگر قابل تجسم نیز باشند وجود ذاتی و مقام اصلی آنان تجرد و تنزه از جسمانیانست والله اعلم بحقایق‌العالم .

در ملك وجود مؤثر ومدبری جز خدا نیست

و باید دانست که محققاً در ملك وجود بالذات جز خدا نیست وموجد حقیقی نیز جز او نخواهد بود در نظم عوالم بی‌نهایت آفرینش خدا مستغنی از خلق است واز کمك و معاونت ملك بی‌نیاز است و در تمام ملك تنها آن سلطان مقتدر (هوالاول و الاخر و الظاهر والباطن) مؤثر و مدبر است و در مقابل قدرت کاملهٔ او تمام قوای عالم هیچکاره و ازوجود و علم وقدرت ذاتی بی بهره و ازوجود استقلالی در قبال حق بکلی

۸- انواع فرشتگان ساجدوراکع وقائم ومسبح که هر کدام راافرادی بی حدونهایت واصناف مختلف است که جز ذات اقدس الهی بر آن حقایق نامتناهی کسی راآگاهی نیست.

باز شرحی راجع بمعنی ملائکه

واجنحه فرشتگان

ذات احدیت در کتاب بزرگ آسمانی قرآن عالی ترین کتاب حکمت ومعرفت و علوم آسمانی فرمود (بیده ملکوت کل شیئی) در آیه اثبات ملکوت برای کلیه اشیاء فرمود و چون قرآن را عبارات و اشارات ولطایف وحقایق است چنانکه امام صادق ع فرمود (ان للقران عبارات واشارات ولطائف وحقایق العبارات للعوام والاشاراة للعلماء واللطائف للاولیاء والحقائق للانبیاء) لذا عالمان ربانی واهل حکمت ومعرفت چنانکه اشاره شد یك معنی ملائکه را ملکوت اشیاء دانند یعنی آن قوهٔ باطنی غیبی که مطیع حق و دارای حس وهوش فطری است وابداً عصیان حق نکنند و بسرعت هرچه تمام تر بطاعت سلطان ملك وجود وامتثال امر منظم نظام آفرینش مشغول است و آنچه را برحسب تکوین و دراصل خلقت ماموراست انجام میدهند .

اجنحه فرشتگان

اما برای فرشتگان بال و پر مذکور درآیات واخبار که (جاعل الملائکة اولی اجنحة مثنی وثلاث ورباع) ودر این خطبه است متلفعون تحته باجنحتهم ممکن است جناح استعاره باشد از سرعت اطاعت وقوت و شدت در انجام کار که در حقیقت کار آن قوای ملکوتیه در سرعت بحد تصور نیاید زیراهرچه سریع تصور شود باز زمان دارد اما کار قوای غیبیه عالم در سرعت بلازمان است ودرشدت هم ازعدد و کم منفصل افزون است بحدیکه قوهٔ و هم که اشیاءرا در ماده ومدت تواند ادراك کند ازتصوروتوهم آن عاجز است آری قوه قدسیه عقل که زمان ومکان وعدد در آن منطوی وحکمش فوق حدود ماده ومدت است و از دور عدد و زمان بیشتر وبالاتر است آنقوه تواند فهم کرد برای تقریب ذهن مثالی ذکر کنیم اسرافیل هزاران هزاربلکه بی نهایت نفوس را زنده میسازد بامرحق و عزرائیل در کمتر ازچشم بهم زدن هزاران بلکه بی حدو پایان نفوس رامی میراند و بعالم ملکوت میکشاند پس ممکن است مراد از اجنحه کنایه و استعاره از

ملك افضل است یا بشر

این مطلب در علم کلام و حکمت و عرفان مورد بحث و نظر است کـه ملائکه افضلند یا انبیاء یعنی افراد عالی انسان قومی بافضلیت ملك قائلند و جمعی بافضلیت بشر آنان گویند چون بشر را شهوت وغضب است وملك از آن مبرا است پس ملك برتر است واینان گویند چون بشر را شهوت است و غضب اگر با این دوقوه مخالفت کند و بطاعت حق وعشق و اشتیاق بدان حسن مطلق پردازد افضل از ملك است وبرخی گفتند عوام اهل ایمان از عوام فرشتگان افضل و خواص ملائکه از عوام بشر برترند حکمای پیشین و معتزلیان اسلام ملك را افضل دانسته وحکماوعرفای اسلام واشاعره انسان را افضل از ملك دانند واکنون برخی آیات واحادیث و کلمات حکیمان وعارفان در این موضوع ذکر میشود .

آیاتی که دلیل افضلیت انسان بر ملائکه است

مقدمتاگوئیم آیاتی که معتزله وقائلین بافضیلت ملك تمسك کردند مانند (ولااقول لکم انی ملك) و (بل عباد مکرمون لایسبقونه بالقول وهم بامره یعملون) و (لن یستنکف المسیح ان یکون عبدالله و لاالملائکة المقربون) و امثاله با اندك تامل بخوبی روشن است که در مقام بیان افضلیت ملك بر بشر نیست و لازمه آن هم این مطلوب نیست زیرا آیه اول در مقام رد صفات ملکی و اثبات صفات بشری است آیه دوم در مقام بیان اطاعت کامل فرشتگان است آیه سوم در مقام نفی الوهیت عیسی است و ابداً دلالت برافضلیت ملك بر انسان ندارد واما آیاتی که از قرآن در بیان اثبات افضلیت انسان بر ملك است برخی ذکر میشود .

۱ ـ (و علم الادم الاسماء کلهاثم عرضهم علی الملائکه الخ)

این آیه کاملا برافضلیت آدم بر ملك دلالتش روشن است که آدم متعلم حق بتمام اسماء و حقایق ومعلم ملائکه بامر خداست .

۲ ـ (فاذا سویته و نفخت فیه من روحی فقعوله ساجدین فسجدالملائکة کلهم اجمعون الاابلیس) .

در این آیه نیز روشن است که بسجده جمیع ملائکه بـآدم اثبات اشرفیت آدم است زیرا امرخدا ملائکه را بسجده آدم جزاف نیست وسرش اشرفیت مقام انسان است

معزولند (تبارك الذی بیده الملك) ملك وجودهمه بفرمان اوست پس از ذکرملائکه وقوای فعاله عـالم توهم این معنی نشود که ذات احدیت باعانت فرشتگان و مساعدت قدسیان در نظام کیـانی عالم نیازمند است (تعالی‌الله عمایقول الظالمون) بلکه تمـام فرشتگان وقوای روحانیان همه وجودشان فقری وظلی‌طفیلی اوست واگرلحظه‌اشراق الهی و توجه حق بآنان نشود همه‌معدوم صرفند علم و قدرت و اراده وفعلشان هم‌تـابع وجودشان فقری وتبعی وطفیلی صرف است دائم از حق برآنان افاضهٔ فیض شود وآنها بمادون رسانند مـانند آئینه‌که از خورشید نورگیرد و بدیوار اشراق کند آن نور از خورشید است پس هرفعلی از ملائکه صادرشود اولاً وبالذات از حق و ثانیاً و بالعرض بفرشته منتسب‌است مانندنورخورشید که درآینه‌افتد اولاً و بالذات ازخورشید و بالعرض والمجاز ازآینه است چنانکه (من عرف نفسه عرف ربه) هرعمل که ازچشم وگوش و خیال ووهم وسایر قوای نفس‌ناطقه انسان سرزند اولاً و بالذات ازنفس ناطقه و ثانیاً و بالعرض بقوای او منسوب است .

وهرگاه گوئیم چشم ما دیدیاگوش ما شنید یا عقل ما ادراك کرد این‌اعمال همه بالذات ازنفس ناطقه است وبالعرض ازقوای چشم وگوش وغیره لذا توان بحقیقت گفت من دیدم ومن شنیدم ومن‌ادراك کردم من گفتم ورفتم من فکر کردمو غیره لذا(الله‌یتوفی الا نفس‌حین موتها) بمعنی‌حقیقی‌است (وقل یتوفاه الملك الموت) بنعت مجازی‌خلاصه چون موجودی جز خدا وجودش عین ذات او و ذاتی او نیست وکلیه اشیاء بـاشراق و ایجاد خدافیض‌وجود دایم‌بآنهامیرسد ووجود حقیقت است‌ذی‌اثرومـاهیت‌سراب وهالك الذات‌بنابراین‌تمام‌آثارواعمال‌اثروجودات‌است که‌اشراق‌میکنندپس‌جزخداهم‌مؤثرحقیقی وموجدوپدیدآرنده‌چیزی‌بنعت‌حقیقت نیست‌وملائکه‌ابداخودرامعاون‌وشریك‌درکارخدا نمیدانند بلکه همه بامر تکوینی و افـاضه حق کار میکنند چنانکه در خطبه اشباح حضرت پس از بیان او صافی از طبقات فرشتگان فرمایـد (ولا یدعون انهم یخلقون شیأ معه) ملائك مدعی نیستند که چیزی از موجوداترا آنها خلق کرده اند (فانالا مؤثرفی‌الوجود الاالله) (ولاحول ولا قوه الابالله) (ولا اله الاالله)

و نیز در حدیث کمیل وحدیث اعرابی راجع باقسام نفوس که میپرسند از نفس ناطقه ونفس کلیه وحضرت میفرماید (قوة لاهوتیه) دلالتش روشن بر اشرفیت انسان است زیرا ملائکه را حد عالم جبروت وملکوت وناسوت است ورتبه لاهوتیت مخصوص انسان است .

(اما در سخنان سایر اهل بیت) امام عسکری ٤ فرمود (روح القدس فی جنان الصاغوره قد صاق من حدائقنا الباکوره) روح القدس (جبرئیل) از باغهای ماهیوهٔ نورس چشیده است ودر حدیث دیگر فرمودند ﷺ خدا ارواح ما را پیش از ملائك آفرید (فسجنا فسجت الملائکه) و بتسبیح و تقدیس ما ملائکه ذکر و تسبیح آموختند

و نیز امام صادق ٤ فرمود (ان الملائکه لخد امنا وخدام محبینا الخ) درحدیث دیگر است خدا برای تعظیم ما ملائك را امر بسجدهٔ آدم کرد و اخبار سیار دیگر که همه بر افضلیت انسان دلالت دارد (البته انسان بمعنی حقیقت انسانیست که مقامش احسن تقویم است نه اسفل السافلین و مقامش کرمنا بنی آدم است نه اولئك کالانعام بلهم اضل که منسلخ و محروم ازمقام معنوی انسان است) وحقاً همان آیه مذکور اول وحدیث نبوی مشهور اول بحد اعلا واظهر اثبات این مطلوب کنند .

برخی کلمات حکیمان و عارفان در بیان افضلیت انسان

نخست گوئیم حکما که حکمت را تعریف کرده اند بــه (صیرورة الانسان عالماً عقلیاً مضاهیاً للعالم العینی) مقام انسانرا عالم علمی دانند مطابق تمام جهان آفرینش واضح است که ملك را این مقام جامع نیست بلکه دارای حدی محدود ومقامی معلوم ومعین است پس انسان افضل از ملائکه خواهد بود .

اما خصوص سخنان حکیمان (افضل و اکمل وازهد حکمای اسلام معلم ثانی حکیم ابونصر فارابی)

فرماید (والروح القدسیه لایشغله شان عن شان) روح قدسی انسان مظهر لایشغله شان عن شان است شئون تمام عبادات ملائکه سبوحی وقدوسی وعرشی وفرشی وغیره همه را انسان بنحو جامع داراست پس بمراتب مقامش ارفع واشرف از فرشتگان

و آیاتی دیگر مانند (علم الانسان مالم یعلم) و (لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم) (وسخر لکم مافی السموات و مافی الارض) که کاملا بر این مطلب دلالت واضح دارد (اما اخبار)

١ ـ حدیث نبوی که رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود (ان الله خلق الملائکه و رکب فیهم العقل و خلق البهائم و رکب فیها الشهوه و خلق بنی آدم و رکب فیهم العقل والشهوه فمن غلب عقله علی شهوته فهو اعلی من الملائکه و من غلب شهوته علی عقله فهو ادنی من البهائم) و در حدیث دیگر صدوق روایت کند از حضرت رضا ٤ عن ابائه علیهم السلام عن رسول الله صلی الله علیه و آله (انا سید من خلق الله عزو جل و انا خیر من جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و حملة العرش وجمیع الملائکه المقربین الخ)

٢ ـ باز فرمود ٤ (اول ما خلق الله نوری او روحی) و این اولیت اولیت زمانی نیست بلکه بالشرف است پس بن افراد بشر فردی مقام اولیت یعنی اشرفیت بر جمیع ما خلق را داراست و باز در حدیث قدسی فرمود صلی الله علیه و آله (لولاك لماخلقت الافلاك) که در مقام اثبات افضلیت و وساطت اودر آفرینش است والبته اشرف واسطه اخس خواهد شد نه اخس واسطه اشرف دیگر در اخبار معراج پیغمبر صلی الله علیه و آله است که آن بزرگوار فرمود بجائی رسیدم که جبرئیل بازایستاد گفتم یا اخا جبرائیل مرا تنها نگذار گفت (لودنوت انملة لاحترقت) واین حدیث هم دلیل است براینکه مقام پیغمبر ارفع و عروجش در مراتب قرب حق افق اعلای کمال امکانی است و حدیث اول و این حدیث را عارف رومی شرح کرده بعداً ذکر میکنیم .

و نیز در حدیث قدسی است یا بن آدم خلقت الاشیاء لاجلك و خلقتك لاجلی) ای پسر آدم همه را من برای تو آفریدم و تو را برای خود خلق کردم .

و نیز در کلمات پیغمبر صلی الله علیه و آله است که (لاواسطه بینی و بین الله) که دلالتش بر اشرفیت انسان بر ملك ظاهر است .

باز از اشعار منسوب بحضرت امیرالمؤمنین است (وفیك انطوی العالم الاکبر الخ) که چون مقام انسان مقام جمع الجمع وجود و مظهریت اسم الله و خلیفة الله است پس مقامش از ملك که (ان منهم الاوله مقام معلوم) برتر است .

(انز عم انك جرم صغير　　　و فيك انطوى العالم الاكبر)

ونيز در کتاب (شواهد الربوبیه فرماید) فیصیر بجوهره عالما عقلیا ویه‌هیئة الکل) این سخنان که در بیان مقام جامعیت انسانست نسبت بمراتب عالیه موجودات وسعه وجودی‌مقام‌آدمیت تلویح است‌بر اینکه انسان اعلی‌واشرف‌ازملك‌واوسع‌ازجمیع موجودات عالم جبروت وملکوت وناسوت است (شیخ اشراق‌فرماید) (وبعث‌الله‌النبیین الی الناس لیعبدوه ففریق عبدوالله علی نسك و تقربوا و فریق زاغواعن‌الحق مبعدین و اماالذین عبدوه خاضعین فسیر فعهم‌الله الی مشهدالضیاء (ای‌العالم العقلی) فیدخلون فی صفوف‌العزة (ای فی‌سلك‌الملائکة المقربه) فرماید خدا رسولانرا سوی‌خلق فرستاد تاویرا پرستش کنند پس آنانکه پیروی کردند وبعبادت حق شتافتند در سلك ملائکه مقرب داخل شدند و آنانکه مخالفت کردند در حجب ظلمت و مهوای غواسق طبیعت فرو ماندند پس مطیعان انبیا که برتبه ملائکه مقربند انبیا دررتبه اشرف از ملکند و (حکیم‌سبزواری) درکتاب اسرار انسان حقیقی را افضل از ملائك داند و کلیه‌حکمای الهی و عارفان ربانی طبق آیات و روایات مذکوره در صدر مبحث همه انسان را افضل ازملك‌دانستند (ذکر برخی اشعارعارفان و بزرگان‌حکمت وادب دراثبات‌این‌موضوع) فردوسی طوسی قدس‌سره القدوسی سراید .

نخستین فطرت پسین شمار　　　توئی‌خویشتن‌را ببازی مدار

(حکیم سنائی قدس روحه فرماید)

آفرینش نثار راه تواند　　　برمچین‌چون خسان‌زراه نثار
حلقه درگوش چرخ وانجم کن　　　تا کنندت ببندگی اقرار
از ورای خرد بگوی سخن　　　وز فرود فلك مجوی قرار
کلمه‌ای کاندر او نخواهی ماند　　　سال‌عمرت‌چوده‌چوصدچوهزار
بگذر از این جهان عرچه‌فریب　　　برگذار این رباط مردم‌خوار
پاك شو بر سپهر همچو مسیح　　　باش از هر چه جز خدا بیزار

(نظامی علیه‌الرحمه فرماید) . در افضلیت انسان

است .

(ابن سینا حکیم بزرك عالم) در مقامات العارفین اشارات فرماید (فاماشغل له بالحق عن کل شیئی و اماسعة له للجانبین لسعة القوه و کذالك عند الانصراف فی لباس الکرامه فهو اهش خلق الله بهجته) در این کلمات شیخ مقام جامعیت یلی الرب و یلی الخلق و لا یشغله شان عن شان برای انسان ثابت کند کـه لازمه‌اش برتری او برمقام محدود ملائك است (خواجه طوسی قدسی سره القدوسی در تجرید فرماید .

و هو صلی الله علیه و آله افضل من الملائکه و کذا غیره من الانبیاء لوجود مضاد العقلیه و قهره علی الانقیاد علیها) .

فرماید رسول خاتم صلی الله علیه و آله افضل ازفرشتگانست وجمیع انبیاء بدلیل وجود شهوت و غضب در بشر دون ملایك و مخالفت انبیا با شهوت و غضب بواسطه وجوب عصمت که در اول فصل اشاره شد برتری انارا اثبات میکند .

(محیی الدین عربی فرماید) بعداز آنکه بیان کرده که ایزد متعال جهانرا مرآت ظهور اسماء حسنی و نعوت و صفات علیا قرارداد فرمود (فاقتضی الامر جلاء مرآة العالم فکان آدم عین جلاء تلك المرآة و روح تلك الصورة و کانت الملائکه من قوی تلك الصورة الخ) کلامش در بیان جامعیت رتبه انسان و شان خلافت الهیه برای خصوص آدم است و فرشتگان را از قوای این حقیقت جامع الجوامع و سرالله و خلیفه‌الله داند که لازمه‌اش برتری انسانست بر کافهٔ فرشتگان و نیز درفصوص گوید (فلا شیء اعز من الانسان بربوبیته و لا شیء باذل منه بعبودیته) که فرماید انسان بواسطه عبودیت کامل اعلی رتبه کمال براو حاصل شود که امام فرمود (العبودیة جوهرة کنهها الربوبیه) صدر المتالهین فرماید درکتاب مبدء و معاد پس از آنکه کتب تکوینی الهی را که عبارتست ازام الکتاب (عالم جبروت یا عقل کلی) و کتاب لوح محفوظ (عالم ملکوت یا نفس کلی) و کتاب مبین و کتاب محووانبات (عالم ناسوت یا نشائه ماده) بعد فرماید (وقد لوحنا الیك ان الانسان الکامل جامع لهذه الکتب لانه نسخة العالم الکبیر کماقال حکیم العرب والعجم .

(وانت الکتاب المبین الذی بـا حرفـه یظهر المضمر)

مرغ پر انداخته یعنی ملك خرقه در انداخته یعنی ملك
همسفرانش سپر انداختند بال شکستند و پر انداختند
یك کف پست تو بصحرای عشق در گه چهل روز تماشای عشق

(« شیخ عطار عطر الله روحه فرماید . »)

جسم تو جزء است و جانت کل کل خویش را قاصر مبین در عین ذل
قدسیان یکسر سجودت کرده‌اند جزء و کل غرق و جودت کرده‌اند
جسم و جان پاك باهم یار شد آدمی اعجوبهٔ اسرار شد
چون شود سیمرغ جانش آشکار موسی از وحشت شود موسیچه‌دار
چون بخلوت جشن سازد با خلیل در نگنجد پر بسوزد جبرئیل

(سعدی رحمه‌الله فرماید)

نه ملك راست مسلم نه ملك را حاصل آنچه در سر سویدای بنی آدم از اوست
رسد آدمی بجائی که بجز خدا نبیند بنگر که تا چه حداست مقام آدمیت
مگر آدمی نبود که اسیر دیو ماندی که فرشته ره ندارد بمکان آدمیت
طیران مرغ دیدی تو ز پای بند شهوت بدر آی تا ببینی طیران آدمیت

(عارف رومی قدس سره القیومی در این مقام فرماید)

تو ز کرمنا بنی آدم شهی تا بدریا هم بخشکی پا نهی
مر ملائك را سوی بر راه نیست جنس حیوانهم ز بحر آگاه نیست
تو بتن حیوان بجانی از ملك تا روی هم بر زمین هم بر فلك
هیکل خاکی فتاده بر زمین روح شد پران در این چرخ برین
احمدار بگشاید آن پر جلیل تا ابد مدهوش ماند جبرئیل
چو نگذشت احمد ز سدره مرصدش وز مقام جبرئیل و از حدش
گفت جبریلا بپر اندر پیم گفت رو رو من حریف تو نیم
جبرئیلا گر شریفی ور عزیز تو نئی پروانهٔ این شمع خیز
شمع چون دعوت کند وقت فروز جان پروانه نیندیشد ز سوز

تو آن نوری که چرخت طشت شمع است | نمودار دو عالم در تو جمع است
بدان خود را که از راه معانی | خدا را دانی ار خود را بدانی

باز در معراج رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم فرماید .

چو مرغی از مدینه بر پریده | باقصی الغایة اعلی رسیده
بر آن پرندگی طاوس اخضر | فکندند از سر عنش هم بال وهم پر
چو جبریل از رکابش باز پس گشت | عنان برزد ز میکائیل بگذشت
فرس بیرون جهاند از کل کونین | علم زد بر سریر قاب قوسین
خطاب آمد که ای مقصود درگاه | هر آن حاجت که مقصود است درخواه
خلایق را برات شادی آورد | ز دوزخ نامهٔ آزادی آورد
ز ما بر جان چون او نازنینی | بیا بی باد هردم آفرینی

باز در معراج کتاب لیلی ومجنون دراین موضوع فرماید .

ای نقش معارج معانی | معراج تو نقل آسمانی
آرایش سر مدیست امشب | معراج محمدیست امشب
جبریل ز همرهیت وا ماند | الله معك ز دور میخواند
از حجله عرش بر پریدی | هفتاد حجاب را دریدی
بازار جهت ز هم شکستی | از زحمت فوق و تحت رستی
خرگاه برون زدی کونین | در خرگه خاص قاب قوسین
هم حضرت ذوالجلال دیدی | هم سر کلام حق شنیدی

باز در معراج فرماید .

نیم شبی کان ملك نیم روز | کرد روان مشعل گیتی فروز
خود فلك از دیده عماریش کرد | زهره ومه مشعله داریش کرد
کرد رها در حرم کائنات | هشت خط و چار حد و شش جهات
مرغ الهیش قفس پر شده | قالبش از روح سبکتر شده
باقفس قالب از این دام گاه | مرغ دلش رفت بآرامگاه

مرحوم ملامحسن فیض علیه الرحمه فرماید .

هرچه در عالم کبیر بود — همه شرح کتاب اکبرتست

(عارفی گوید)

توئی آن گوهر پاکیزه که درعالم قدس — ذکر خیر تو بوده حاصل تسبیح ملك

(الهی نگارنده کتاب در وصف عقل اول حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله و سلم گوید)

نخستین در بحر آفرینش — گل باغ ازل درچشم بینش

یگانه گوهر دریای سرمد — سفیر اعظم ایزد محمد صلی الله علیه و آله و سلم

شهنشاهی که از نور جمالش — ملك شدمحوحسن بی‌مثالش

گل بیخار باغ لایزالی — فروغ شمع وحی ذوالجلال

شبستان ازل را شمع یکتا — گلستان ابد را سرو بالا

بچشم از کحل مازاغ البصر نور — بدل بیننده آن سر مستور

بجان بحر علوم آسمانی — برخ ماه تمام جاودانی

وجودش مبدأ انوار قاهر — شعاعش عرشیانرا نور باهر

زبان گویای نازلن ترانی — روان جویای راز من رآنی

صفا بخش جهان ازلعل خندان — شفا بخش روان درد مندان

هزاران آفرین آن نازنین را — ببین آینه حسن بیقرین را

وجودش رحمة للعالمین باد — زحق برجان پاکش آفرین باد

ودر مدح آدم اول علی علیه السلام گفته‌ام

امیر اهل ایمان سرسبحان — وزیر مصطفی سلطان امکان

قوای عقل کلی را سپهدار — نظام آسمانی را نگهدار

شه آزادگان مقصود عالم — بت کرو بیان زاولاد آدم

جمالش رونق بتها شکسته — جمالش بر ملایك راه بسته

در این بتخانه آن شه بتشکن بود — که برتر از حجاب ماومن بود

نبود این خواجه گر این بار که را — نبودی بنده زیبنده شه را

گر آن ماه از جهان خالی کم بود — جهانی در شبستان عدم بود

در شرح حدیث نبوی اول فرماید .

عقل اگرغالب سؤد پس شد فزون — از ملائك ایـن بشر در آزمـون
بـار دیگر از ملك پـران شوم — ز آنچه اندر و هم نایدآن‌شوم

(بلبل‌باغ عشق‌فرماید)

دوش‌دیدم که‌ملائك درمیخانه‌زدند — گل آدم بسرشتند وبه پیمانه زدند
ساکنان حرم سرو عفاف ملکوت — بـامن راه نشین بـاده مستانه زدند
آسمان بار امانت نتوانست کشید — قرعه فـال بنام من دیوانه زدند

در ازل پر توحسنت ز تجلی دم زد — عشق پیدا شد وآتش‌بهمه عالم زد
جلوهٔ‌کردرخش‌دیدملك‌عشق‌نداشت — عین‌آتش‌شدازآن غیرت‌وبرآدم‌زد
نظری‌خواست که بیند بجهان‌صورت‌خویش — خیمه درآب وکل مزرعه آدم زد
مدعی‌خواست که‌آید بتماشا گه راز — دست غیب‌آمدوبرسینهٔ نامحرم‌زد

دراین‌غزل که مدح پیغمبر است فرماید .

بحسن خلق ووفا کس بیار ما نرسد — ترا دراین سخن انکار کار ما نرسد
اگرچه‌حسن‌فروشان‌بجلوه‌آمده‌اند — کسی بحسن وملاحت بیارمانرسد
بحق‌صحبت‌دیرین که‌هیچ‌محرم‌راز — بیاریك جهت حقگزار مـا نرسد
هزارنقش برایدز کلك صنع ویکی — بدلپذیری نقش نگـار مـا نرسد
هزار نقد ببـازار کائنات آرنـد — یکی‌بسکه صاحب عیار ما نرسد

(عارف جامی فرماید .)

آدمی چیست برزخی جـامع — صورت خلق وحق در او واقع
ظاهرش‌خشك لب‌بساحل‌فرق — باطنش در محیط دریا غرق

شیخ بهائی علیه‌الرحمه در وصف انسان حقیقی فرماید .

ای مرکز دائـره امکان — ای زبدهٔ عالم کون و مکان
تو شاه جواهر لاهوتـی — خورشید مظاهر نـاسوتی
صد ملك برای تو چشم براه — ای یوسف مصربرای از چاه
تـا والی مصر وجود شوی — سلطان سریر شهود شوی

چون دایرهٔ فلك شود گردان — قوسین وجود بر مدار من
عنقای قیاس و طایر فکرت — شهپر نزند بشاخسار من

باز در وصف انسان در قصیده الله نوریه گفته‌ام

تـو مظهر اسرار حی لایموتـی — نی از تن از جانی که نپذیرد فنا را
این نفس خودبین گر بمیرد زنده گردد — جانی که در خود بنگرد سر خدا را
باری خدا بین شود که خورشید جمالش — آرد بپایان این شب جهل و عما را
یك پرده تا از صدهزاران بر گشاید — آن شاهد یکتا جمال جانفزا را
تا بشنوی در وصف او با گوش جانت — از جمله ذرات جهان مدح و ثنا را
تسبیح ایزد بشنوی زافلاك و انجم — هم نطق آب و آتش و خاك و هوا را
هم رعد و برق وابر را در بوستانش — مشغول خدمت بینی و بـاد صبا را
از سنبل و گل بشنوی وصف جمالش — و آن سوسن با صد زبان ایزدستا را
مرغان حق را بنگری در باغ و بستان — گویـا بذکر و بلبل دستانسرا را
پیراهن گل چاك بینی ز اشتیاق — سنبل پریشان کرده زلف مشك سا را
زآوازه تسبیح و تقدیس و ستایش — عرش ملائك بینی این بیحد فضا را
صف در صف از غیب و شهود ملك هستی — فوج ملك بینی طبایع یـا قوا را
بینی نشسته بر فراز هر گیـاهی — افرشته‌ای تا پروراند آن گیا را
تا بنگری در بر و بحر و کوه و صحرا — در هر مکان آن لامکانی یار ما را

این اشعار را بمنظور بحث این فصل که شرح مقام جمع الجمعی انسان و برتری او از فرشتگان است و به‌مناسبت سایر مطالب خطبه شریف ذکر کردیم .

ودراین موضوع نخست آیات و اخبار را مذکور داشتیم تا روشن گردد که گفتار نظم ونثر حکیمان وعارفان همه اقتباس از انوار وحی ورسالت است وهمه شاگردان مدرسه حکمت قران و اهل بیت اطهار ند صلوات الله علیهم اجمعین .پایان شرح خطبه اول نهج البلاغه

مهدی الهی قمشه‌ای

بعالم خواست ذات لایزالی — کند ز ائینهٔ امکان مثالی
علی گردید تمثال جمالش — دراین آئینه پیدا شد مثالش
زلله المثل بشناس وی را — منزه‌دان‌زمثل آنشمس‌وفی‌را
دراواشراق گردد نوریزدان — چوبرختم‌رسولان فیض‌سبحان

باز در موضوع اشرفیت مقام انسان گفته‌ام

بشناس‌خوداى روان که‌نتوانی — نشناخته‌خویش زاهل‌عرفانشد
بنوشت چو حق کتاب عالمرا — آدم قلم نگارش آنشد
ترکیب‌هزارآخشیجان گشت — تا پرورش نهاد انسانشد
انسان نه که سر کون راآگه — آگه بشهود وعقل‌ووجدانشد
میخواست‌خردنهفته ماند راز — عشق آمد وپرده سوز اعیانشد
عشق‌آمد وپرده برفکند ازرخ — یاری که زنا ز حسن پنهانشد
راز فلك و ملك عیان بر خلق — زان گوهر بحرسر سبحانشد
دانش‌طلب‌ای درخت گیتی را — شیرین ثمر تواش بپایانشد

باردر وصف انسان حقیقی سروده‌ام

من همان مرغ عرش آشیانم — طایر گلشن لا مکانم
راز نه پردهٔ آسمانم — آگهم سر غیب جهانرا
برتر از این معلق اساسم — ماورای عقول و حواسم
منطقی در نیابد اساسم — عقل نگشوده راز روانرا
گرچه گویند صرف‌الوجودم — فوق جوهر و رای حدودم
نیست بودم تو دادی نمودم — تا نشان بدهم آن بی نشانرا

باز دروصف افضلیت انسان سروده‌ام

من طایر عرشم که ننماید — نه دایرهٔ فلك حصار من
آن‌شاخهٔ طوبیم که درجنت — جز میوهٔ عشق نیست بارمن
آن‌بحرهویتم که‌بیرون‌است — از حوصلهٔ خرد کنار من

بسم‌الله‌الرحمن‌الرحيم

ده‌مقاله ازجواهر حکمتهای حضرت سیّد الحکماء و مولی العارفین امیرالمومنین علیه‌السلام

مقاله (۱) معرفت‌خدا بنظر درهستی ودرآیات آفاق وانفس
« (۲) توحید خدای عزسلطانه و اخلاص بحق متعال عظم شأنه
« (۳) ایمان بخدا و آثار ایمان که عمل صالح و کار خیر است برای‌زاد سفر بجهان دیگر
« (٤) اوصاف وعلامات اهل یقین که محبت‌بخدا وشوق بعالم‌مافوق‌الطبیعة
« (٥) تزکیه و تهذیب نفس ناطقه و طریق تهذیب نفس قدسی
« (٦) صفات فاضله و حسن اخلاق و انس‌باخدا و خلق
« (۷) حقیقت دنیا و فراغ نفس ناطقه از شواغل جسمانی
« (۸) سعادت حقیقی ولذت روحانی
« (۹) احسان بخلق بمال و جاه وعلم‌و قلم و زبان و غیره
« (۱۰) امور اجتماعی از آنچه جامعه را براه کمال و آسایش هدایت کند .

مقاله اول در معرفت خدا

۱ - (**کلمه**) قال امیرالمؤمنین عليه‌السلام (من عرف الله سبحانه توحد و من عرف نفسه تجرد و من عرف الدنيا ترهد و من عرف‌الناس تفرد)

کسیکه خدا را شناخت موحد شود و هرکه خود را شناخت مجرد از امور دنیوی گردد وهرکه دینا را شناخت در او زهد ورزد و اعراض کند (شرح) یعنی هر کس خدا را شناخت بیکتائی ویگانگی اومعترف شود و موحد حقیقی گردد وموحد حقیقی تمام توجه و شوق و عشق وو له او بخداست و هر حاجت از خدا خواهد بلکه حاجتی جزخدا ندارد یاآنکه خدارا شناخت میداندخدا موجود واحد بسیط تام‌کامل غني بالذات وفوق‌التمام وفوق نامتناهی است واگراوراشریك باشدمرکب‌شود ازما به

هو الله

ده مقاله در حکمت عملی

یا

(اخلاق مرتضوی)

صد کلام از کلمات قصار سید الموحدین و سر العارفین حضرت

امیر المومنین علیه السلام

با شرح و ترجمهٔ

محی الدین

مهدی الهی قمشه‌ای

شجاع وكيف لاوهو بمعزل عن تقية الموت) عارف كه از خدا ميترسد و معصيت او نميكند و مرگ را حضور حق ورحمت حق داند ديگر از مرك و هيچ حادثه و هيچ مخلوقى نميترسد زيرا ترس ها همه از مرگ است وعارف بالله مرگ را خوشترين حال و بهترين سعادت خود داند كه حضور محبوب خود ميرود پس هر كس خدا ترس شد خدا او را از هر امر مخوف و ترسناك ايمن سازد تا از هيچ چيز نترسد ومانند على ٤ و شيعيان واقعى او شجاع و دليرترين مردم است .

٥ (كلمة) قال ٤ (من عرف نفسه عرف ربه) هر كه خود را شناخت خـدا را شناسد (شرح)يعنى هر كه خود را شناخت كه از نطفه پست و ناچيز وجودى يافته باين جمال و كمال جسمانى و روحانى كه عالم عقلى است مطابق با عالم عينى البته خداى خودرا خواهد شناخت زيرا ميداند كه جز ذات عالم قادر حكيم واهب الصور اين وجود را از نطفه باين كمال نرسانيده است پس در اثر فكر و توجه بنفس ناطقه مجرد خود خدا را با وصاف جمال و جلال و كل الحسن و الكمال خواهد شناخت و باز فرمود (من عرف نفسه فقد انتهى الى غاية كل معرفة و كل علم) هر كه خود را شناخت خدا را شناسد و چون خدا را شناخت بمعرفت كل الوجود و حقيقة الكل نائل گرديده و بالنتيجه بهر علم و معرفت راه يافته است .

٦ (كلمة) قال ٤ (المعرفة نور القلب) (المعرفة الفوز بالقدس) معرفت خدا نور وروشنى دل است و نيل واستفاضه از عالم قدس (شرح) يعنى معرفت وشناسائى خدا دل را روشن بانوار و اشراقات الهى گرداند كسى كه خدا را شناخت هميشه دلش روشن و خاطرش چون باغ و گلشن بياد حق شاد است ودايم بافاضه فيض از عالم قدس محظوط و بهره مند است .

٧ (كلمة) قال ٤ (من عرف الله منع فاه من الكلام و بطنه من الطعام و عنى نفسه بالقيام والصيام) هر كه خدا را شناخت دهانرا از كلام وشكم را از طعام غيرضررى منع كند و پيوسته نفس را رنج بنماز و روزه و طاعت براى راحت ابدخواهد داد (شرح) يعنى كسيكه خدا را شناخت لازمه معرفتش اموريست كـه ازآن جمله زبان از كـلام

الاشتراك و مابه الامتیاز و مرکب مسبوق و محتاج با جزاست و شیی محتاج خدای غنی‌الذات نیست پس‌معرفت‌خدا لازمه‌اش‌توحید او در علم وعمل‌است وهر که خودرا شناخت مجرد از همه چیزشود و تنها بتکمیل‌ذات خودپردازد وهر که‌دنیارا شناخت‌از دنیا رو بگرداند ودراو زهد و رزدوهر که مردم را شناخت عزلت از خلق گزیند .

۲ (کلمة) قال امیرالمؤمنین علیه السلام (ینبغی‌لمن‌عرف الله سبحانه ان لایخلو قلبه من رجائه و خوفه) هرکس خدا را شناخت دلش از امیدواری بخدا و ترس او خالی نباشد (شرح) یعنی هر که خدا را شناخت دل او از خدا هراسان و باو امیدوارباشد یاکسیکه خدا را شناخت تنها بخدا امیدوار و تنها از خدا می‌ترسد و از هیچکس دیگر نمیترسد و تنها بخدا چشم امیددارد و بغیر او ابداً امیدوار نیست .

موحد چو زر ریزی اندر برش | چو شمشیرهندی نهی برسرش
امید و هراسش نباشد زکس | بر این‌است بنیاد توحید وبس

۳ (کلمة) قال امیرالمؤمنین علیه السلام ینبغی لمن عرف الله ان یتوکل علیه) هر که خدا را شناخت سزاواراست که تنها براوتوکل کند (شرح) در کلمه دیگرفرمود هر که‌ایمانش قوی‌تراست توکل‌او برخدا بیشتراست‌وهر که‌توکل‌او برخدا بیشتر است خدا شناس تراست‌واعتماد درکارها بغیرخدا نداشته وتمام توجهش‌در کلیه امور بخداباشد وکارش همه را بحق واگذارد و بالنتیجه تمام امورمشکل را خدا بر اوآسان‌گرداند که فرمود (من‌توکل علی‌الله ذلت له‌الصعاب)

توکلا ان تدع الامرالی | مدبر الامور جل و علا

ودرنتیجه‌توکل‌همه‌کارش‌را بخدا تفویض کندوحضرت ع فرمود (من‌فوض‌امره‌الی الله سدده هر که‌کارش را بخدا مفوض کندخدا بحدکامل آن‌کار رامحکم اساس گرداند

٤ (کلمة) قال ع (من عرف‌الله خاف‌الله) (ومن‌خاف الله آمنه من کل شیئی) هر که خدا را شناخت از خدا میترسد و هر که خدا ترس شد خدا او را از هر ترسی ایمن‌میسازد (شرح) یعنی هر که خدا را شناخت ازومیترسد وبس (از هیچکس‌جز خدا نمیترسد و در حقیقت شجاع ترین مردم‌باشد) چنانکه ابن‌سینا فرمود (العارف

داند که زمام تمام امور عالم بدست اوست وغیر حق را کاری بدست نیست و قدرتی بدون مشیت حق بر چیزی ندارد پس هر حاجت جسمانی وروحانی دارد رو بخدا آرد و بدرگاه خدا دست مسئلت دراز کند و چون وجود جمیع خلق را محتاج بلطف حق داند و خدا را غنی وتوانای مطلق شناسد (وان الله لهو الغنی الحمید) (ومایفتح الله للناس من رحمة فلاممسك لها و مایمسك فلامرسل له) دری که خدا بروی بنده بگشاید کسی نتواند بست ودریکه بست کس نتواند گشود لذا بنده حق هرچه میخواهد از خیرات و سعادات دنیا و عقبی از کسی غیرحق نمی طلبد وهمه حوائج کلی و جزئی خود را از خدا بسیار مسئلت میکند و میداند ازهرکس حاجتی بخواهد پیش او خوار میشود مگر خدا که هرچه بنده بیشتر ازاوحاجت خواهد آن بنده نزدش عزیز ترشود واین معنی را حضرت در کلمهٔ فرمود قریب باین عبارت (اکثار طلب الحاجة من الله یعزك و من الناس یذلك)

سئوال بسیار از خلق موجب ذلت شود وازخداموجب عزت است پس هرکس خدارا بهترشناخت بیشتر ازاو سئوال حاجت میکندچون همه درهارا بروی خود بسته میداند جزدرگاه لطف بیحساب ورحمت واسعه الهی

۱۰ (**کلمة**) قال ع (معرفة الله اعلی المعارف) فرمود ع معرفت خدابالاترین معارف است (شرح) یعنی بهتروعالی ترین حکمت و معرفت ها شناختن خداست زیرا علوم و معارف راهریك درجه ورتبه ایست وعلمی اشرف ازعلم دیگر ومعرفتی بالاتر ازمعرفتی است و اشرفیت علم بواسطه اشرفیت وجود معلوم است یا اتقن و اظهریت برهان یا افضلیت غایت است و باین هر سه وجه علم الهی ومعرفت خدا اشرف واعلای علوم است اما از جهت موضوع این علم اعلی و اکمل است زیرا موضوعش وجود حق و صفات کمالیه و افعال و شئون آثاری اوست و معلوم است که این موضوع اشرف و اعلای تمام موضوعات علوم است لذا حکمای الهی فرموده اند علم حکمت الهی چون موضوعش وجود حق وصفات و افعال و کیفیت صنع وابداع حضرت احدیت است پس اعلای علوم و معارف است و(ومن یوتی الحکمه فقداوتی خیراً کثیرا) هرکه بحکمت الهی معرفت یافت بخیر و سعادت بسیار بی شمار رسیده است اما ازجهت برهان برهان این علم وجود کامل فوق الکمال

بیهوده وعبث نگاه میدارد و سخن جز بحق نگوید والا بذکر خدا و علم هدایت خلق لب نگشاید دیگر شکم را از طعام والوان گوناگون اشربه و اطعمه و لذات نفسانی منع میکند وجان خویشرا در راه طاعت خدا بقیام در نماز وامساك روزه برای صفای روح برنج و تعب میاندازد وشب وروز میکوشد که برمقام معرفت وقربش بخدا بیفزاید (وفقناالله تعالی) .

۸ (کلمة) قال ع (اعرف الناس بالله سبحانه اعذرهم للناس وان لم یجد لهم عذرا) فرمود هر کس خدا را بهتر شناسد عذر مردمرا هرچه کنند بهتر میپذیرد هرچند بر آنان عذری نداند (شرح) یعنی یکی از اوصاف خدا شناسان آنستکه هرگز زبان بعیبجوئی و بد گفتن بخلق نگشایند و کسیرا ملامت در کاری نکنند و عذر او بپذیرند و توبه گنهکارانرا بدرگاه خدا مقبول و امید عفو بر همه روا دارد همه نیك و بد مردم را مشمول عنایت و رحمت نامنتهای حق تواند دانست و هرگز بغض وعداوت از خلق در دل ندارد و ابدأ تحقیر و توهین بکس روا ندارد زیرا .

خلق را چون آب دان صاف و زلال — وانــدر او تابــان صفات ذوالجلال

و همه کس را معذور در مراتب وجود و سرقدر شناسد و نزد خدا قابل رحمت واسعه والطاف بی نهایت شمارد و بزبان عشق چون الهی سراید

(گر برق رحمت زند برخرمن عاصیان — ترسم که ابلیس دون آهنك رضوان کند)

و خود را بهتر از کسی نپندارد و بمردم نظر اشفاق و ترحم کند و اگر کسی را در گناهی مستغرق دید باو نصحیت ونکوهش از شفقت میکند نه خشم و ملامت و براو مغفرت ازخدا میطلبد زیرا خدا را شناخته که اورا رحمت واسعه است (ورحمتی وسعت کل شیئی) پس نتیجه خدا شناسی اشفاق و ترحم و مهربانی وعذر پذیری نسبت به نیك وبد خلق خواهد بود .

۹ (کلمة) قال ع (اعلم الناس بالله اکثرهم له مسئلة) هر که خدا را بهتر بشناسد از او بیشتر مسئلت نماید (شرح) در کلمۀ دیگر حضرت فرمود (چیزی نزدخدا محبوب تراز آن نیست که بندگان از او حاجت خودرا طلب کنند) یعنی هر کس خدا را شناخت

جانش روشن نگردد بمقام روح انسانی نرسیده وهنوز زنده بحیاة حقیقی نگردیده است دردیوان منسوب بحضرت مولی علیه السلام است .

وان امرء لم یحیی بالعلم میت و ابدانهم قبل القبور قبور

کسی که زنده بنور علم ومعرفت نگردد مرده است وپیش از آنکه بقبر داخل شود بدنش قبر جان مرده اوست و نیز فرموده هر کس خدارا فراموش کند خدا او را از نفس ناطقه خود غافل سازد و چشم بصیرت قلبش کور شود وهر کس بیاد خدا باشد خدا قلبش را زنده و عقلش رانورانی گرداند وشعر اشاره بآیه مبارکه است (نسوا الله فانساهم انفسهم) یعنی هر کس خدارا فراموش کرد از جان خویش و کسب سعادت ابدی خود فراموش کند و همه بتن پروری و خدمت بدن حیوانی پردازد که لازمه اش مرگ روح وفنای نفس ناطقه قدسیه باشد که حق فرمود (قد افلح من زکیها وقد خاب من دسیها) رستگار شد هر که روح خود را تربیت و تکمیل بعلم و عمل کرد و زیان کرد و فاسد گردید هر کس که بتن پروری از تربیت روح اهمال و اعراض کرد پس توحید و علم و معرفت الهی زنده کننده حقیقی روح انسان است .

۳ (کلمة) قال ع (التوحید ان لاتتوهمه و العدل ان لاتتهمه) توحید آنستکه خدا را در وهم و اندیشه نیاوری و عدل آنکه خدا را بظلم و کار قبیح متهم نگردانی (شرح) یعنی موحد حقیقی که خدا را بیگانگی و یکتائی شناخته میداند که خدا بفکر و عقل ووهم و اندیشه خلق نمیگنجد و برتر از حد ادراك جمیع خلایق است (حتی ملائك و انبیاء واولیاء)پس موحد میداند که هرچه دروهم وخیال در آید مخلوق است چنانکه امام صادق ع فرمود .

(کلما میز تموه فی اوهامکم فی ادق معانیه فهومخلوق مردود الیکم الخ) هرچه دروهم و اندیشه آید مخلوق است در کلمه دیگر حضرت فرمود (لاتقدر عظمته الله علی قدر عقلك)عظمت خدا را بقدر عقل خود قیاس مکن که او بزرگتر از حد ووصف عقل و ادراك است دعای رسول اکرم است (یامن لایعلم ولایدری ماهو الاهو).

٤ (**کلمة**) قال ع (لن تتصل بالخالق حتی تنقطع عن الخلق) فرمود علیه السلام تا از خلق

خداست پس انم واظهر واتقن برهانست چون وجود حق از فطریات است امیرالمؤمنین فرمود (اعرف الله بالله) و (دل علی ذاته بذاته) برهان او وجود و انوار و اشرقات خود اوست خدا را بخود او که هستی صرف است باید شناخت (اولم یکف بربك انه علی کل شیئی شهید)

آفتاب آمد و دلیل آفتاب　　　گردلیلی خواهی ازوی رخ متاب

(انت الذی اشرقت الانوار فی قلوب اولیائك حتی عرفوك و وحدوك) تودر دل خاصان و دوستانت انوار جمال خود را اشراق کردی تا تورا شناختند و موحد شدند.

پس خدارا دلیل و برهان خداست که وجودش فطری و بدیهی است هرچند کنهش ناپیدای ابدی است و درهیچ علم برهانی ازین روشن تر نیست که بواسطه نور وجودالهی برچشم بصیرت دلهای پاکان عالم پدیداراست .

جمال یار ندارد حجاب وپرده ولی　　　غبار راه نشان تا نظر توانی کرد

اما از حیث غایت معلوم است که حکمت الهی که غایتش معرفت الله است اشرف و اعلای امور است که غایت الغایات اوست (یا غایت آمال العارفین)

مقاله دوم در توحید خدا و اخلاص بدرگاه الهی عزسلطانه

۱ (**کلمة**) قال ع (من وحدالله سبحانه لم یشبهه بالخلق) آنکه خدا را بوحد انیت و یگانگی شناخت او را در هیچ وصف بخلق مشابه نداند (شرح) یعنی موحد واقعی بکلی خدا را از اوصاف خلق منزه و مبرا داند و او را بی مثل و مانند شناسد (لیس کمثله شیئی) زیرا آنچه دارای صفات خلق است مانند خلق محتاج است وخدا غنی مطلق است خلق ذات و صفاتشان همه دستخوش فنا و زوال و حاجت ونقص است و خدا ذاتی است ازلی و ابدی و غنی در ذات و هیئات ذات و نعوت و صفات است و صفاتش همه عین ذات مقدسه است بخلاف خلق که در وجود و ذات محتاج و درصفات و کمالات نیازمند بغیرند .

۲ (کلمة) قال ع (التوحید حیاة النفس) توحید و یگانه شناختن خدا حیاة نفس ناطقه است (شرح) یعنی تا انسان بنور معرفت خدا و توحید ذات و صفات حق

را در افعال و صفات و ذات حق فانی و هالك یافت و معنی (کل شیئی هالك الاوجهه) را شهود کرد آن دل پاك ازما سوالله و در مقام مشاهده خدا نائل گردد آری لازمه نظر خدا بینده عارف فنا و استغراق عارف در شهود خداست (رزقنا الله وایاکم)

٦ (**کلمة**) قال ٤ (ماوحده من کیفه ولاحقیقته اصاب من مثله ولایاه عنی من شبهه ولاصمده من اشار الیه وتوهمه) حقیقت توحیدرا نیافته آنکه بر خدا مثل ومانندی قایل شود یا خدارا بچیزی شبیه داند وغنی و نامحدود نداسته هر که اورا باشاره حسی یاعقلی محدود سازد(شرح) یعنی عارف بتوحید خدا چنانکه در کلمه سابق بیان شد خدارا نامتناهی وفوق نامتناهی داند وعقل وفکر واندیشه محدود خودرا ازفهم کنه ذات نامحدودا ومعزول وعاجز شناسد وازاشاره و کم و کیف وحد ومثل وشبه ومانند آن ذات بی مثل ومانندرا منزه داند زیرا

آنچه پیش تو غیراز آن ره نیست	غایت فکر تو است الله نیست
ماعرفناك حق معرفتك	میسراید زبان یوحی سرا
خود ندیدستش ونخواهد دید	چشم حق بین سرما اوحی

یعنی آنکس که عقل اول است و رسول خاتم و صاحب مقام (ثم دنی فتدلی فکان قاب قوسین اوادنی) که اعلا برین رتبه ممکنات است در مقام معرفت خدا اظهارعجز کرده و (ماعرفناك حق معرفتك) میسراید و (سبحانك لااحصی ثناء علیك) در دعا میگوید پس کلیه موجودات از ملائکه مهیمن گرفته تاسایرین همه ازمعرفت بکنه ذات احدیت معزول و محرومند اما تمام موجودات هم دارای مرتبهٔ از معرفت خدا خواهند بود و باید یاننظر دروجود یابفکر و نظر در آیات آفاقی وانفسی مقام معرفت خود راهرچه بتوانند تکمیل کنند که درجات بهشتی (هر بهشتی) تابع درجات معرفت است .

۷ (**کلمة**) قال ٤ فی توحید الله (لیس فی الاشیاء بوالج ولاعنها بخارج) نه خدا در اشیاء داخل است و نه از آنها خارج (شرح) یعنی ذات یکتا ویگانه خدا با آنکه باتمام موجودات ومقوم کلیه حقایق وجودیه است داخل در عالم است و خارج ازعالم نه از چیزی بطورمباینت خارج نیست ودرچیزی بنحو حلول داخل نیست بعبارت دیگر خدا در حدود وماهیات اشیاء داخل نیست واز وجود وحیث نورانیت عالم هم خارج نیست (عالم

منقطع نشوی بخدا واصل نخواهی شد (شرح) یعنی در مقام علم تا خدا را منزه از اوصاف و اطوار خلق نشناسی و او را برتر از حدود ماهیت ندانی و بالاتر از حد توصیف و تصور نپنداری بمعرفت او نرسیده‌ای و در مقام عمل هر گاه از کلیه خلق چشم بپوشی و جز خدا بهیچ کس توجه نکنی نه در عبادت نه در حاجت و همه عالم را در مقابل خدا از نظر بیندازی آنگاه خدا را واقعا شناخته‌ای (عظم الخالق فی انفسهم فصغر مادونه فی اعینهم) آنکس که خدا را شناخت از عظمت خدا هر چه غیر خداست همه درنظرش کوچك و ناچیز است و در نتیجه منقطع از خلق شود تا بخالق راه یابد.

ه (کلمة) قال ٤ (قلوب العباد الطاهرة مواضع نظر الله سبحانه فمن طهر قلبه نظر الله الیه) دلهای پاك بندگان خدا محل نظر وعنایت خداست پس هر کس دل را پاك از هوا کرد خدا باو نظر افکند (شرح) یعنی عنایت خاص ازلی حق وتوجه مخصوص حضرت احدیت بدلهائی است که پاك ازهوا ومنقطع ازغیرخدا باشد و بتهائی که هوای نفس می تراشد همه را بشکند ودل را پاك از توجه بعالم آفل باطل الذات کند وخلیل وار (لااحب الافلین) گوید.

آن دل شایسته نظر خاص خداست و چنانکه حضرت ٤ فرمود (کلما شغلك عن الله فهو صنمك) هر چه از خدا باز دارد تو را آن بت است و بت رجس و پلید است (فاجتنبو الرجس من الاوثان) پس دلهائی که ازصفات حیوانی وشیطانی منزه وطاهراً ازلوث خود بینی شد و از هرچه غیررضای اوست پاك گردید و بکلی شوق و عشق و انس وطاعت و محبتش خالص لله و مختص بآن محبوب و معشوق مطلق شد چنان پاك دلها لایق نظر و توجه خداست والتفات و عنایت خاص حضرت احدیت و خلاصه هر دل که از مقام تجلیه و تخلیه وتحلیه بمقام فنا در حق رسید و در مقام تجلیه شرع الهی را که حضرت در کلمهٔ دیگر فرمود (الشریعه ریاضة النفس) امتثال کرد.

(واجب را عمل کرد وحرام را ترك) و در مقام تخلیه از صفات رذیله کبروغرور و بخل وحسد و کینه و عجب وخود بینی منزه گشت و در مقام تحلیه متصف بصفات ملکوتی و متخلق باخلاق الله گردید و در مقام فناء افعال و اوصاف و ذوات ممکنات

اغراض دیگر پس انسان بسعادت حقیقی آنگه رسد که مطلوبش خدا و معشوقش شهود جمال آن حسن آفرین است.

مقاله سوم

(ایمان بخدا و عالم غیب مافوق الطبیعه)

۱ (کلمة) قال ع (الایمان معرفة بالقلب واقرار باللسان وعمل بالارکان) ایمان سه چیز است معرفت خدا بقلب واقرار بزبان وعمل جوارح (شرح) یعنی ایمان تنها لفظ وحرف برزبان نیست بلکه حقیقت ایمان اول معرفت وشناسائی خداست بقلب وبباطن ذات (قلب المؤمن عرش الرحمان) برای آنست که خدارا بقلب مشاهده میکند پس ایمان اول معرفت و شهود خداست بچشم قلب ومطابق قلب برزبان نیز جاری سازد تا خلق راهم بایمان دعوت کند که چون زبان باقلب مطابق شد سخن مؤثر خواهد بود (الکلام اذا خرج من القلب دخل فی القلب واذا خرج من اللسان لم تتجاوز الاذان) سخن کز دل برون آید نشیند لاجرم بردل واگر بزبان تنها بود بگوش میرسد وبدل نمیرسد و آنگاه که قلب و زبان مطابق شد.

باز عمل بارکان هم شرط ایمان است یعنی باید مطابق قلب وزبان هر عمل نیکو که بجسم یا بمال او مربوط است اعضای او باید بحکم ایمان بجای آرد مانند نماز و روزه و انفاق مال وجهاد در راه دین وغیره تا بمقام ایمان براستی و حقیقت نائل شود و اگر ایمان درقلب نبود منافق است وکافر واگر در قلب بود در زبان ودر عمل و ارکان نبود مؤمن است اما فاسق ومقامش درایمان ضعیف است وهرگاه هرسه مقام بود ایمان کامل باعدل وتقوی است ومعتزلیان بین کفر وایمان فاسق را واسطه دانند نه مؤمن و نه کافر شمارند و ما امامیه فاسق را مؤمن معصیت کار دانیم وقابل توبه ودخول بهشت شناسیم.

۲ (کلمة) قال ع (ما آمن بالله من قطع رحمه)

فرمود ایمان بخدا نیاورده است کسیکه قطع رحم کند.

(شرح) یعنی هر کس بارحم وخویشاوندان وخاندان خود طریق مواصات ومحبت نپوید بلکه از ارحام خود کناره گیرد ویا بآنها جور وستم روادارد آنکس بخدا ایمان ندارد

زتوهم تهی وهم پر) پس نور وجهش که تجلی فعلی اوست با تمام موجودات است (وهو معکم اینما کنتم) چون ذات بحت بسیط الحقیقه است و کل الاشیاء ولیس بشیئی منها درهیچ تعین وحد وماهیت نمی گنجد و مقوم تمام موجودات است ومحیط بکلیه وجودات ودرهر مکان آن لامکانی حاضر واز کلیه امکنه خارج است

۸ (**کلمة**) قال ع (الاخلاص عبادة المقربین) اخلاص درعمل عبادت بندگان مقرب خداست (شرح) یعنی اخلاص درعبادت که هیچ شائبه شرك وریا دراو نباشد ودراو هوای نفس هیچ مداخله نکند وجز رضاو خوشنودی حق در آن عمل هیچ منظوری نداشته باشد (انما نطعمکم لوجه الله) صرف باشد آن عبادت بندگان خاص ومخصوص مقربان درگاه الهی است که آن مشتاقان حق درعمل شان شوق بهشت وخوف دوزخ هم مداخله نداردو تنها نظر شان درکار بمیل ورضای معشوق است مانند علی ﷺ وخاصان شیعیان که میل آنها فانی درمیل خداست (وما یشاؤن الا ان یشاء الله).

(جز بمیل حق نجنبد میل من نیست جز عشق احد سرخیل من)

واین مقام اخلاص که در اول خطبه حضرت فرمود کمال توحید اخلاص است لازمه توحید خاص الخاص ومعرفت اولیاء خداست که غیرخدا را عدم انگاشتند (آتشی از عشق برافروختند) (پخته و خام دوجهان سوختند)

۹ (**کلمة**) قال ع (الاخلاص اعلی الایمان) اخلاص بلند پایه ترین مقام ایمان است (شرح) یعنی ایمان بخدا را مراتبی بسیار است تابع معرفت وچون معرفت وتوحید کامل گردد انسان بمقام اخلاص در علم و عمل نائل شود بنابراین عالی ترین رتبهٔ ایمان و معرفت که اخلاص خواهد بود که اخلاص تا آنجا رسد که غیر خدا موجود حقیقی نبیند ودر آنحال شرك و ریا درکارش ابداً تصور نشود.

۱۰ (**کلمة**) قال ع (السعید من اخلص الطاعة) سعادتمند آنکس است که طاعت خدا را خالص برای خدا بجای آورد (شرح) یعنی سعادت حقیقی آنستکه مطلوب انسان از طاعت خدا خود حق وشهود جمال الهی باشد و چنانکه در کلام حضرت ﷺ (بل وجدتك اهلاً للطاعة) عشق خدا موجب عبادتش گردد نه عشق بهشت یا خوف دوزخ یا

ارخوف که اگرخوفش کمتر ازامیدواری بخدا شد سانفس جرأت کند خصوص دوران جوانی که شهوت وعصب قوی است وتجری نفس بمریب اینکه حداارحم الراحمین است (عفوخدا بیشتر ار حرم ماست) اورا بورطه عصیان کشد واگرخوفش بیش ازامیدباشد سا نفس ازراه شدت خوف اورا ارتوجه برحمت واسعه بی نهایت خدا غافل کندوبحال ناامیدی ویأس اررحمت خدا که بزرگترین گناهست دراندازددرصورتیکه امیدبرحمت الهی موجب شوق ورغبت بکار نیکو گردد وروح را منبسط وشادخاطر نگاه داردپس باید اهل ایمان درخوف ورجامعتدل باشند

درکلمهٔ دیگر حضرت فرموده (خف ربك وارج رحمته تؤمنك مما تخاف وينالك مارجوت) ازقهر خدا بترس وبرحمتش امیدوار باش تاخدا از هر مخوفی تورا ایمن سارد وبهرچه امیدواری نائل گرداند ودر اواخر عمر و سنین پیری در اخبار است که غلبه امید برخوف پسندیده است چون شهوت وغضب ضعیف شده وهنگام انتقال ازاین عالم فرارسیده است بهتراست که بنده امیدش برحمت نامنتهای خدا بیشتر باشد تابارضا وشوق بلقای حق ازجهان رود تا بباغ رضوان شتابد .

٤(کلمة)قال ؏ (الايمان شجرة اصلها اليقين وفرعها التقوى ونورها الحياء وثمرها السخاء) ایمان بخدا درمثل درختی است که ساقه آن یقین است و شاخه‌اش تقوی و شکوفه‌اش حیاء ومیوه‌اش سخاوت است.

(شرح) حضرت ایمان بخدا را بدرختی مثل زده واصل آن یعنی ساقه وریشه و ذات آن درخت مقام یقین بمبداء ومعاد است که بی هیچ شك وریب خدا وقیامت رامعتقد باشد تا بهیچ تشکیك ار این عقیده بیرون نرود (الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة) و تمثال ثبات در ایمانرا فرمود ؏ (المؤمن كالجبل الراسخ لايزعزعه القواصف) مؤمن مانند کوهی استوار است وهیچ بادفتنه و حوادث عالم اورا از جای حرکت نتواند داداما شاخهٔ درخت ایمان تقوی داشتن است ازهرچه عمل زشت وکار ناروا است بلکه مقام عالی آن تقوای ازهرلذت وخوشی جزلذت لقای خدا وشهود آن معشوق کل الحسن یکتاست اما شکوفه آن درخت که زینت وجمال اوست فرمود حیاء از خود

که خدا درقرآن فرماید.

(فاتقوا الله الذی تساءلون به والارحام) خدا ترس باشید که از آن سؤال شوید وارحام را رعایت کنید وقطع رحم زنهارمکنید آنکس که بارحام و خاندان وخویشان خود محبت نکند (یادشمنی کند) از حکم فطرت بیرون است چون محبت خویشان حکم فطرت انسان است وهر که ازحکم فطرت بیرون رود ازمعرفت وایمان بخدا که (دانش حق ذوات را فطری است) بی بهره ماند زیرا وطرتش از انسانیت منحرف ومنسلخ است ودرفطرت منحرف از انسانیت خداشناسی وایمان وجود ندارد وجای دیگر فرموده (لاایمان لمن لاعقل له) یعنی آنکه عقل فطری نداشت ایمان بخدا ندارد نتیجه آنکه هر کس قطع رحم کند یابی ایمان یاالبته ضعیف الایمان است وهر که راپور ایمان است صله رحم کند بلکه بعالم نبات و حیوان نیز احسان کند که علاوه بر نوع انسان که بنی آدم اعضای یکدیگرند حیوان و نبات هم خویشان انسان با علم و ایمانند .

۳(کلمة) قال ع (ثلاث من کن فیه فقد استکمل الایمان العدل فی الغضب والرضا والاقتصاد فی الفقر والغنی واعتدال الخوف والرجا) سه وصف در انسان دلیل کمال ایمانست ·

یکی آنکه بادشمن ودوست غضب وخوشنودی اورا از عدالت بیرون نبرد دیگر در حال فقر وغنا اقتصاد ومیانه روی را رعایت کند دیگر ازخدا خوف و امیدواریش معتدل و مساوی باشد (شرح) ایمان انسان آنگاه کامل باشد که.

اولاً باخلق اگر دوست ویادشمن است حب وبغض شخصی نداشته وملکهٔ عدالت وخلق انصاف را حفظ کند ودرمقام حکم درحق دشمن ودوست بعدل قضاوت کند که جور بدشمن وطرفداری ازدوست بحکم هوای نفس نقص ایمان و خلاف وجدان و دور از طریق خدا پرستی است

وثانیاً باخود درحال فقروغنی معتدل باشد نه فقر اورا بدنائت ولئامت افکند و نه غنی وثروت اورا باسراف وعیاشی وشهوت رانی کشاند.

و ثالثا باخدا خوف و امیدش مساوی باشد نه خوف از امید افزون و نه امید

حکیم سبزوار مقامات کلی سلوك را بترتیب چنین ذکر کرده‌اند ،

مقام[۱] ایمان ومقام[۲] توبه عام وخاص واخص (توبه از گناه توبه از ترك اولی توبه از توجه بغیرخدا) مقام[۳] تقوی که آنرا نیز سه‌مرتبه است (تقوای از حرام تقوی ازلذت مباح تقوای از غیر لذت شهودحق) ومقام[۴] صدق وانابه[۵] ومقام مراقبه[۶] و محاسبه[۷] ومقام[۸] توکل ومقام[۹] رضا وآخرین مقام‌مقام‌تسلیم[۱۰] که عارف‌دراین‌مقام ابداً برخودیابرغیرچیزی ازحق نخواهدوهرگز اعتراض برفعل‌حق نداردو هرچه پیش آید مبتهج وخوش است هرگز چرا چنین شد یاچنان‌نگویدچراسالم‌یا مریض‌یافقیر یاغنی‌چراسردیاگرم‌است‌اَبداًنگوید که‌چون‌وچرادرکارحکمت‌ازلی‌خلاف‌مقام‌رضاست.

(چون وچرارا بهل که درعشق　　　از عاشقان چند وچون روانیست)

این گفته مرتضاست بنیوش　　　خوشتر زگفتار مرتضی نیست

جز آنچه خدا خواهد چیزی درنظام کلی ونظام شخصی نخواهد بلکه بهتر از آنچه هست نداند این مقام‌رضاوتسلیم حقیقت و غرض اصلی و مقصود نهائی ایمان‌است رزقناالله‌تعالی

(**کلمة**)قال ع (من اعطی فی الله ومنع فی‌الله‌واحب فی الله وابغض فی‌الله‌فقداستکمل الایمان)

هرکس عطای او برای خدا منعش برای خدا ودوستیش برای خدا و دشمنیش همه برای‌خدا باشد چنین کس ایمانش‌بمرتبه‌کمال‌رسیده‌است

(شرح) یعنی آنکس که از میل و هوای خود بکلی خالی شد و به زبان حقیقت گفت،

(فانیم از خویش و موجودم بحق　　　شد لباس هستیم یکباره شق)

نیست‌ازخود هستم ازدلدار خود　　　چونکه جان کردم‌فدای یارخود)

نیست از من جنبشی ازذات من　　　اوست درمن دمبدم جنبش فکن)

آنکس متخلق به‌اخلاق‌الله‌است بلکه فانی‌فی‌الله وعطا و منع و حب و بغضی از خود ندارد

وخدا وخلق است کاری که خود بالوجدان زشت میداند نکند واز آنچه خدا نهی کرده شرم کند و کارحرام را بی حیائی وجسارت بخدا شمارد و برخلق هم کار بدخودرا مستوردارد وازتجاهر بعصیان شرم کند که اگرفسق و گناه پنهان را آشکار کند موجب پرده دری و خرابی جامعه وفساد وجرات مردم بعصیان شود اما میوه درخت ایمان فرمود سخاوت نفس است وسخاوت نه تنها احسان بفقیران و مستمندان است بلکه ملکه سخاوت بحقیقت قوه ایست ازآثار علو نفس و بلندی همت که لازمه اش آنستکه انسان ازجان ومال براه خدا واحسان بخلق خودداری نکند ودر آنچه خیروصلاح مقام انسانی است بامر حق ورأی عقل کامل مال وجان را بآسانی بذل تواند کرد بلکه ازاحسان هرگونه احسانی بخلق جهان لذت برد و بمیل وشوق ورغبت قلبی بخلق احسان کند و عالی ترین مرتبه سخاوت (انما نطعمکم لوجه الله است) که ایثار باشد یعنی با وجود احتیاج خودبچیزی آنرا برای خدا بخلق عطا کند وفقنا الله تعالی

۵(**کلمة**)قال ٤ (اصل الایمان التسلیم لامر الله)

اصل واساس ایمان بخدا تسلیم امرخدا شدنست.

(شرح) یعنی حقیقت ایمان بخدا آنستکه انسان دراثر عبادات وطاعات ومجاهدات بانفس بمقام تسلیم و رضا نائل شود و در معرفت حق بدان مقام رفیع رسد که سراپای فانی در ارادهٔ خدا گردد . لذا حضرت در حدیث کمیل بعد از فنا و بقا که عالیترین مقامات نفس است فرمود (لهاخاصیتان الرضا و التسلیم) مقام رضا و تسلیم خاصیت نفس کلیه الهیه است که اشرف و اعلای نفوس قدسیه است و بنا بر این اصل ایمان اینجا مراد کمال و حقیقت ایمانست که برای نفوس کلیه الهیه حاصل است و ملازم مقام رضا و تسلیم است که انسان عارف پس ازطی جمیع مقامات سلوك بمقام رفیع رضا وتسلیم میرسد پس عارف هرگاه ازمراتب ابتدائی که تجلیه و تخلیه است و متوسط که تحلیه بصفات کمال است در گذشت و بمقام عالی و اعلی نائل شد که مقام فناست فنای (افعالی وصفاتی و ذاتی که محو وطمس ومحق است) آنجا بمقام رضا وتسلیم بلطف خاص حق نائل گردد و برخی چون

خاری که بروید از بیابانش در دیده عاشق است گلزاری
دانی که الهی از چه مینالد از دست فراق مـاه رخساری

۹ ـ (**کلمة**) قال ع (نعم دليل الايمان العلم) راهنمای نیکوی ایمان علم است

(شرح) اینجا وبسیار مواضع دیگر حضرت مردم‌را بعلم ترغیب وتشویق فرموده وعلم‌را بهترین راهنمای ایمان بخدا شمرده ودر آیات و اخبار بسیار فضیلت مقام علم وعلمای حقیقی که علامتشان خشية الله است مذکور و مردم را بعلوم آسمانی ومعارف الهی که علم حقیقی است دعوت فرموده ازآن جمله اینجا فرمود بهتر دلیل ایمان علم انسان است که شخص جاهل یا عديم الايمان يا ضعيف الايمان است از آن جمله فرمود ع (العلم محيى النفس) علم زنده کننده انسان است .

(العلم افضل الشرف) (العلم اعظم كنز)

علم بهترین شرافت وبزرگترین گنج است فرمود.

(العالم حى بين الموتى والجاهل ميت بين الاحياء) (لولا العلماء لسار الناس كالبهائم)

(طالب العلم حبيب الله) (العالم افضل من الصائم القائم الغازى فى سبيل الله)

(العلماء ورثة الانبياء) (نوم العالم افضل من عبادة الجاهل) وحديث كميل العلم خير من المال الخ

وبسیار اخبار دیگر والبته مراد ازعلم علوم الهی معرفت النفس وعلم بمراسم عبودیت وحقایق واحکام وحی ورسالات است گرچه علوم صناعی‌راهم که نظام عالم بدان محتاج است ائمهٔ طاهرین بسیار ترغیب فرمودند. وعلماء واجب کفائی دانستند

۱۰ (**کلمة**) قال ع (من كان الآخرة همه كفاه الله همه من الدنيا ومن اصلح سريرته اصلح الله علانيته ومن اصلح فيما بينه وبين الله اصلح الله ما بينه وبين الناس) فرمود.

هر که همت وتوجهش بکار آخرت باشد خدا کفایت مهمات دنیای اوراخواهد کرد وهرکس باطن خود را اصلاح کند خدا ظاهرش را دربین خلق نیک وصالح میگرداند تا همه او را بنیکوئی یاد کنند و زبان بذکر خیرش گشایند (بشرح محتاج نیست)

(چون ازوجود خود چونی گشته تهی　　　نیست از غیر از خدایش آگهی)

پس چنین کس درایمان بخدا که مراتبش سیاراست بمقامات عالیه رسیده است

۷ (کلمة) قال ع (طوبی للزاهدین فی الدنیا الراغبین فی الآخره) خوشا برحال زاهدان در دنیا وراغبان ومشتاقان بعالم آخرت

(شرح) یعنی سعادتمند وسزاوار از ابد کسی است که عالم دنیارا شناخت ولذات زائل وناقابل اورا از نظر انداخت وپرده موهومات وخیالات عالم پست مادی رابردرید تاحجاب توجهش بعالم اعلای آخرت نگردید وبحکم فطرت روح که ازعالم امرو نشئه تجرداست ووطنش آنجاست که (قل الروح من امرربی) دائم بدل مشتاق وطن اصلی خویش است وذکر وفکرش درجهان مافوق طبیعت مشغول است

حضرت فرمود خوشابرحال چنین نفس قدسی که بازهد و تقوای حقیقی مشتاق جهان جاودانی وعاشق بهشت لقای الهی است

۸(کلمة) قال ع(طوبی لمن ذکرالمعاد واکثر من الزاد) خوشا برحال آنکس که بیاد معاد و عالم آخرت باشد وزاد وتوشه برابن سفر بسیار بر دارد

(شرح) یعنی سعادتمندکسیستکه دردنیا چنان غرق شودکه بکلی از آخرت ومرگ و مابعدمرگ که جهان ابدی است فراموش کند مانند دنیا پرستان غافل نادان بلکه بیدار کار آخرت باشد واز دنیا بسیار زاد وتوشه برای سفر معاد بردارد و هرچه میخواهدذخیره کند برای آنجهان خود ذخیره کند که تأمین آتیه همانست که برای خود درجهان ابد فرستاده والا این عالم بی ثبات بی قرار بهیچ چیز از مال و جاهش تأمین آتیه نتوان کرد چون آتیه حتمی این عالم انتقال ومرگ و رفتن از این عالم پست مادی بجهان روحانی است و بهشت جاودانی پس خوشا برحال آنکه جهد و کوشش کند و از علم وعمل صالح زادوتوشه برای سفرخود که بارگاه شهودحق ودار رحمت ولقای خداست بردارد وروح خود را بنقش ونگار عالم ماده نفروشد

(یارمفروش بدنیاکه بسی سودنکرد　　　آنکه یوسف بزرناسره بفروخته بود)

(گر دوست بهرد و کون بفروشی　　　یوسف بجوی دهی زیانکاری)

(شرح)مراتب ایمان‌مختلف است مانند نور که ازخورشید تانور چراغ همه‌نور است‌اما تفاوت‌بشدت وضعف بسیار همین گونه ایمان ضعیف تا ایمان قوی واقوی که مرتبه اکمل وافضل ایمان‌است تفاوت رتبه بسیار خواهدداشت‌وافضل‌مراتب ایمان‌مقام تسلیم که‌سابقاً اشاره کردیم مقام‌رضاوتسلیم آخرین مرتبه انسان‌وعالیترین‌صفات‌اوست که حضرت درحدیث کمیل چنانکه‌ذکرشد مقـام رضـا وتسلیم‌را دوخاصیت‌نفس کلیه الهیه که اشرف‌و اکمل‌نفوسند برشمرد نتیجه آنکه‌نیکوتراز‌مقام‌تسلیم دردرجات‌ایمان ومقامات عرفان مقامی‌نیست.

ه(کلمة)قال ع(المومن ثلاث ساعات‌ساعة يناجی فيها ربه وساعة تحاسب‌فيهانفسه وساعة تخلی بين‌نفسه ولذتها فيما تحل وتجمل) مومنان حقیقی ساعات عمرشانرا برسه قسم کنند .

یکساعت بمناجات با خدای خود خلوت میکنند و یکساعت بمحاسبهٔ نفسْ خود می‌پردازند و یکساعت نفس را با لذت‌های حلال نیکووامیگذارند

(شرح)اهل ایمان ساعتی از عمر لذت انس و راز و نیاز با خدا دارند که افضل ساعات عمر است و ساعتی چون رسول اکرم صلی الله علیه وآله فرمود (حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا) بحساب‌اعمال نیك‌و بدخود می‌پردارند اگر کارنیکوو نیکی‌بخلق بجاآورده شاد گشته‌وشکر میکنند واگر گناهی ازایشان‌سرزده‌غمناك‌بدرگاه‌خدابتوبه‌وانابه‌آمرزش می‌طلبندواین‌محاسبه‌سبب‌شود که‌درآن‌عالم یاحسابشان‌آسان‌یا بکلی بی‌حساب‌به‌بهشت روند درکلمه دیگر فرمود (من‌حاسب نفسه سعد) هرکه دردنیا بمحاسبه نفس‌پرداخت ازاهل‌سعادت‌در عالم آخرت‌است و نیزمومن‌ساعتی‌هم چون‌محتاج‌ببدن‌است‌بکارلذات‌بدن پردازد زیرا انسان درحیوة دنیابرای‌حفظ‌شخص ونوع‌خودبغذاوتفریح حلال‌محتاج‌است وبصحبت دوستان ومعاشرت ومباشرت زنان وسایر لذات جسمانی‌مباح برای‌قوت یافتن بدن برای‌کارشایسته وطاعت نیازمند است والبته آن لذات جسمانی لازم است و حتی انبیاء واولیاء وحضرت ختمی‌مرتبت صلی الله علیه وآله راهم توجه به‌امورجسمانی ولذت‌های حلال درساعات عمر بوده است و گاه (کلمينی‌ياحميرا) و(اخترت من دنيا کم ثلاث الطيب و

مقاله چهارم

(علامات وصفات اهل ایمان ومراتب یقین و اوصاف پاکان)

۱ (**کلمة**) قال ٤ (من وثق بالله توکل علیه) هرکس بخدا و ثوق ویقین داردبر اودر کارها توکل کند .

(**شرح**)صفات اهل یقین توکل وتسلیم ورضاست وانس ومحبت وعشق وولهوحیرت درجمال وجلال خدا.

۲ (کلمة) قال٤ (من دلایل الایمان الوفاءبالعهد) یکی ازدلائل ایمان وعلائم مؤمنان حقیقی وفای بعهد کردن است.

(**شرح**)یعنی دلیل ایمان شخص آنستکه باهرکه عهد بست بآن عهد وفاکند و بقول وعقد وپیمان باخدا وخلق وفادارباشدباخداکه درعالم (الم اعهد الیکم یابنی آدم ان لاتعبدواالشیطان) عهدبسته وفاکند وعشق ومحبت بطاعت اوداشته ازاطاعت شیطان اس وجن متنفر باشد ونیزوفا باخلق درتمام قول وعقود زواج وشرکت و معاملات که فرمود (اوفوابالعقود) هرگز نقض عهد نکند وخیانت ومکرو خدعه روا ندارد وبعهد روزالست که فرمود (الست بربکم)وفاکندچنانکه در آن عالم تجرد بوحدانیت خدا اقرار کرد و بطاعت حق عهد بست دراین عالم وفادار واستوارباشد.

۳ (**کلمة**)قال ٤ (لا ایمان لمن لا امانة له) هرکه امانت نداشت ایمان ندارد

(**شرح**)هرکه ایمان بخدا دارد درامانت خیانت نمیکندزیرا سبب آنکه کسی بمال وعرض وناموس و ودایع واسرارمردم که نزد اوامانت است خیانت میکند طمع و حرص اوست بمال وآمال واعراض شهوانی و ایمان حقیقی بخداکه درشخص وجود داشت اورا بنور معرفت و ایمان ازصفت پست طمع وحرص دنیا و شهوات نفس خبیث منزه گرداند وبالنتیجه ازپلیدی وپستی خلق رذیله خیانت حفظ شود پس آنکه امانت ندارد یابی ایمان یاضعیف الایمان است.

٤(**کلمة**)قال٤ (لاایمان افضل من الاستسلام) ایمانی نیکوتر ازتسلیم فرمان خدا بودن نیست.

که شکر نعمت مال بذل‌واحسان است‌وشکر نعمت علم تعلیم‌بخلق وارشادوهدایت‌است وشکر نعمت جاه عدل‌ومحبت بزیردستانست وشکر هر نعمت صرف کردن آن نعمت است برای‌غرضی که خدای برای‌آن غرض آن‌نعمت‌را عطا کرده است واگر مؤمن‌را بلائی‌رسد چون مرض و فقر و مرك فرزند در بلا جزع نمیکند زیرا بلا را هم نعمتی از خدا میداند و صبر میکند تا خدا جزای صابران بوی عطا کند که (وان للصابرین اجرعظیم)

۹ (**کلمة**) قال ع (الصبر ثمرة الایمان) صبر در امور ثمره ایمانست

(**شرح**) صبر بر سه‌قسم است یکی صبر در معصیت که انسان چون بمعصیتی نفس او را دعوت کند بصبر وشکیبائی ازلذت آن معصیت بگذرد و دامن صبر وحلم را درمقابل آن لذت‌فانی موقت از دست ندهد

دوم صبر برعبادت که انسان در نماز وطاعت عجول نباشد وبشتاب درنماز ارکان عبادت وحضور قلب را خراب‌نکند بلکه باصبر وطمأنینه خاطروحضورقلب‌وتوجه‌کامل وشرائط‌ومستحبات‌هرچه‌تواندبجای‌آرد

سوم صبر بربلا که هرگاه مصیبتی ازقبیل درد ورنج وفقر ومرك واهانت و حبس وآزاردشمن وسایربلیات وحوادث ناگوار برانسان پیش‌آید باصبر جمیل یعنی صبربی شکایت بخلق و بدون اعتراض قلبی بر خدا و عدم جزع و فزع از درد وغم واندوه‌در آن‌بلاصبر کندواگر ایمانرا بدرختی تشبیه کنیم ثمره ومیوه آندرخت این انواع صبر است و مؤمـن همیشه دارای صبر و شکیبائی در تمام مراحـل خواهد بود چون میداند که‌هرحادثه بفرمان خداست

(اندیشه و اندوه و غم رنج و تعب درد و الم
هریك نهد در دل قدم‌باحکم و فرمان میرسد)

۱۰(**کلمة**) قال ع(اوضربت خیشوم المؤمن علی‌ان‌یبغضنی ما ابغضنی)اگر بینی مومن را مثله کنند بضرب شمشیر که مرا دشمن دارد هرگز مرا دشمن ندارد

(**شرح**)شخص مومن خدا را شناخته وهر که خدا را شناخت او را دوست

النساء وقرة عینی فی الصلوة) میفرموده پس اهل ایمان ساعات عمرشان صرف براین سه کار خواهد شد که حیوة شخصی و نوعی و دنیوی واخروی بدینها مربوط است .

٦(کلمة) قال ٤ (یستدل علی ایمان الرجل بلزوم الطاعه والتحلی بالورع والعفه والقناعة) دلیل برایمان مرد ملازمت طاعت خداست و آراستگی بصفت ورع و عفت نفس وقناعت

(شرح) هر که دعوی ایمان کند باید دلیل و برهان براین دعوی داشته باشد و برهان ایمان بخدا انس بطاعت خداداشتن است وورع وخداپرستی وعفت نفس ازشهوات حرام وقناعت درمال یعنی زائد برضروری مال را براه خیرات اعمال وتوسعه بر عیال وخدمت در راه دین واحسان بفقرا ومساکین صرف کند و به اسراف وعیاشی وتجمل وخوشگذرانی نپردازد که این اوصاف ضد عفت وقناعت است .

• (کلمة) قال ٤ (من آمن بالله استوحش من الناس) هر که بخدا ایمان کامل داشت ازمردم وحشت کرده ودوری ازخلق گزیند

(شرح) هر که خدارا بعظمت واوصاف کمال یافت و برحمت ورأفت ومهربانی وجودو عطای بیحد وحسن وجمال بی نهایت وجلال بی مثل ومانند شناخت تنها به او عشق واشتیاق و انس دارد وازخلق برای آنکه اورا ازخدا بازمیدارند میگریزد وجز باعاشقان ودوستان خدا ابدا با کسی انس نمیگیرد

٨(کلمة) قال ٤ (المؤمن اذا نظر اعتبر واذا سکت تفکر واذا تکلم ذکر و اذا اعطی شکر واذا ابتلی صبر)

مؤمن هرگاه بچیزی نظر کند بنظر عبرت مینگرد واگر سکوت کند درعظمت وحکمت خدا فکر میکند وهر گاه سخنی گوید بذکر خدا زبان گشاید و هر گاه خدا به او چیزی عطا کند شکر میکند واگر مبتلا ببلیة شود صبر دربلا کند

(شرح) مؤمن بهرچه نظر کند نظر عبرتست (نظر خدای بینان زسر هوا نباشد) چون خاموش باشد سکوتش وفکرتست مانند مردم غافل ازخدا نیست بلکه بیاد خدا و بفکر عظمت و حکمت های الهی است واگر نعمتی خدا به او عطا کند بشکر آن نعمت می پردازد

۲ (**کلمة**) قال ع (رأس الفضائل ملك الغضب و اماتة الشهوة) سرآمد صفات فاضله آنستکه انسان مالك غضب خودشود وشهوت را بمیراند

(**شرح**) یعنی افضل صفات آنستکه انسان مالك شهوت وغضب خودشودونفس ناطقه‌اش حاکم برامیال وهوای حیوانی گردد وهرجاشهوت وغضب خواست در مقابل عقل قدسی عرض اندام کند

این دو قوه را بکلی در برابر اراده عقل مغلوب گرداند وغرض از جهاد اکبر همین مخالفت باشهوت و غضب است که انسان بهر مقامی رسید از مراتب عالیه علم و معرفت وسعادت بواسطه مخالفت باهوای نفس رسیدواین دوقوه شهوت وغضب دوقوه بسیار شریفند درصورتیکه تابع عقل و اراده شرع باشند چون بقای هر نوع و کمال هر شخص تابع این دو قوه است بشرط مذکور چنانکه در حدیث نبوی ذکر شد که اگر انسان حاکم برشهوت خود شود ازملك بالاتر رود پس سرآمد فضائل انسان مالك غضب و حاکم برشهوت شدن است واجرای میل این دوقوه را تابع عقل منور وشرع مطهر داشتن و وفقنا الله تعالی وایاکم

۳ (**کلمة**) قال ع (طهروا انفسکم من دنس الشهوات تدرکوا رفیع الدرجات) نفوس خودرا از پلیدی شهوتها پاك سازید تا بدرجات رفیع روحانی نائل گردید

(**شرح**) یعنی هر که بخواهد بمقامات عالی ومعارج قدسی ارتقا یابد واز قفس طبیعت بباغ و گلزار علم وحکمت ومعرفت پرواز کند باید از دنس و کثافت و زنگار شهوتهای حیوانی نفس ناطقه قدسیه را مهذب گرداند وروح را از شوق و لذات حسی طاهر و پاکیزه بدارد تا پس از تخلیه از شهوات بصفات ملائکه متصف گردد بلکه از فلك و ملك بالاتر مقام یابد و در کلمه دیگر حضرت ع فرمود فرمود (کلما زاد علم الرجل زادت عنایته بنفسه وبذل جهده فی اصلاحها و ریاضتها) هرقدر پایه علم انسان بالاتر رود عنایت وتوجهش بتهذیب نفس واصلاح اخلاقش وریاضت ومجاهدتش بانفس بیشتر شود

٤ (**کلمة**) قال ع (خیر الناس من طهر نفسه من الشهوات) بهترین مردم کسی است

دارد و هر که خدا را دوست دارد دوستان خدا را که مثل اعلای آنان علی علیه‌السلام است دوست دارد و تا حدجانش از دوستی علی علیه‌السلام دست برندارد و تاروزقیامت حب‌علی علیه‌السلام لازمه ذات اوست و دراخبار معصوم است که فرمودند دوستی علی‌بن‌ابی‌طالب از صفات اهل ایمانست (عنوان صحیفة المومن حب‌علی‌بن‌ابی‌طالب) امام ع فرمود سرلوحهٔ صحیفه اعمال مؤمن حب علی‌بن‌ابی‌طالب است چون هر شخص با ایمان بهر مقام ایمان برسد علی‌ع را مافوق آن داند و برتراز تمام خاصان و مقربان حق بیند و فرد اکمل و مثل اعلای ایمان وزهد وشجاعت وهمت‌وفتوت وجوانمردی وسخاوت و کلیه اخلاق فاضله شناسد بدین سبب علی‌ع درقلب او محبوب‌ترین خلق عالم‌است چنانکه ابوعلی‌ابن‌سینا دراین‌رباعی‌فرماید

تا باده عشق در قدح ریخته‌اند — واندرپی‌عشق عاشق‌انگیخته‌اند

در جان وروان بوعلی مهر علی — چون‌شیروشکر بهم‌در آمیخته‌اند

صلوات‌الله علیه وعلی‌اولاده‌الطاهرین

مقاله پنجم

(تربیت وتهذیب نفس‌ناطقه)

۱ (**کلمة**) قال ع (طوبی لمن عصی فرعون هواه و اطاع موسی تقواه (اوعقله) خوشا بر آنکس که بافرعون هوای نفس خود مخالفت کند وموسای عقل وتقوای خود را اطاعت کند

(شرح) حضرت اشاره فرموده که هرکس را درباطن و در عالم صغیر موسی و فرعونی است واگر بخواهد مقام کمال موسوی را دریابد باید بافرعون نفس خود بین مخالفت کند وگرنه چون فرعون غرق دریای هلاك شود واگر اطاعت موسای عقل و ایمان کند مانندموسی بتحیت‌حضرت‌حق که(سلام علی‌موسی وهرون) فرمودوازمؤمنان خاصش خواند که (انهما من عبادنا المؤمنین) سر افراز گردد و در آسمانهای عوالم عقلی‌با موسی هم پرواز شود پس خوشا بحال آنکه ضد فرعون نفس و مطیع موسای عقل است.

کند واز نعم اخروی و لذت شهود حق وجمال معشوق مطلق حظ کامل یابد در کلمه دیگر حضرت فرمود (ان النفس لجوهرة ثمینة من صانها رفعها و من ابتذلها وضعها) نفس گوهری گران بهاست هر که از اخلاق وعادات زشت اورا محفوظ دارد مقامش را رفیع میگرداند (قد افلح من زکیها) و اگر با خلاق زشت وعادات پست رها کند خار و ذلیلش خواهد ساخت (وقد خاب من دسیها) .

۷ (کلمة) قال ع (الاشتغال بتهذیب النفس اصلح) فرمود

صالح ترین و بهترین کار در عالم بتهذیب نفس ناطقه پرداختن است

(شرح) یعنی بین کارهای خیر واعمال وافعال شایسته صادر از انسان در دوره زندگانی بهترین و شایسته ترین آنها تهذیب نفس است که آن عمل آسایش دین و دنیا ولذت روح و بدن و سعادت جسمانی و عقلانی را داراست چنانکه در کتاب خداست که (قد افلح من زکیها) تزکیه نفس سبب آسایش و فلاح و فیروزی دو عالم است که چون انسان نفس خود را تربیت کند از شهوت و غضب حیوانی پاك و پاکیزه دارد واز صفات رذیله بخل وحسد وکبر و رعونت و خود بینی و غرور و حرص بمادیات وعادات و خیمه منزه شود وازاوصاف رذیله دیگر از قبیل دنائت نفس وترس وریا وعجب و مکر وخدعه و فریب مردم و ظلم و جفا و خیانت روح خودرا پاك گرداند و بصفت ایمان و معرفت وحکمت وعلم وحلم وشجاعت وعدالت وسخاوت وعلوهمت وغیره از صفات کمال روانرا بیاراید چنین کس بهترین شغل و شایسته ترین کار عالم را پیش گرفته است زیرا دراثر تهذیب روح و تکامل نفس انسان در دو جهان آسایش یابد شخص مهذب النفس خدا و خلق هر دو ازو خشنودند و بالنتیجه در دنیا خوش و در آخرت بآسایش و مقامات رفیع نائل گردد چون بیان شد که درجات بهشتی و رفیع ترین مقام آن برای نفوس قدسیه مهذب از اخلاق رذیله و متصف بصفات فاضله است بلکه نفوس قدسی منور بنور علم و اخلاق نه بس بهشتی بلکه خلاق بهشت رضوانند درحدیث است که بهشت مشتاق اهل ایمانست ودوزخ بمؤمن گوید زود بگذر که نورتو آتش مراخاموش میسازد نتیجه آنکه برای سعادت هردوجهان شایسته ترین کارعالم تهذیب نفس ناطقه است

که نفس خودرا ازشهوات حیوانی پاك دارد

(شرح) یعنی هر کس بیشتر باهوای نفس وشهوتهای حیوانی مخالفت کندو از عالم طبیعت واشتیاق بلذات پنج حس (حس لامسه و ذائقه و شامه و باصره وسامعه) بگذرد بهتر از دیگران است زیرا ملاك بهتری و افضلیت اشخاص بتهذیب روح قدسی وبتقوای وعلم وایمانست که فرمود عزمن قائل (ان اکرمکم عندالله اتقاکم) بهترین شما نزد خدا باتقوی ترین شماهستند پس بهتر ازهمه مردم کسی است که نفس راازپلیدی شهوات حیوانی پاك سازد وباعلوهمت بجانب لذات عقلی روی آرد

٥ (کلمة) قال ع (الا وان الجهاد ثمن الجنه فمن جاهدنفسه ملکهاوهی اکرم ثواب اللهلمن عرفها)

مردم آگاه باشید که جهاد بانفس کافر ثمن و قیمت آن بهشت ابد است وهر کس بانفس جهاد کرد مالك نفس خود شود و این جهاد نفس نزد خدا گرامی تر از هرعمل نیکوست بشرط آنکه عالم باشد که چگونه جهاد با نفس کند

(شرح) یعنی هر کس راه جهاد بانفس که جهاداکبراست ازطریق عقل ودین بیآموزد ونیکو بانفس بجنك پردازد براوفاتح شودو تمام خیر و سعادت و فضل و رفعت در این است که انسان دراین جنك فتح کندکه این فتح مبین است و مبداء فتوحات قلبی واشراقات الهی است وبهشت ابد مزد و ثمن این فاتحیت است

است ودر کلمه دیگر فرمود ع (خیرالجهاد جهادالنفس) بهترین جهادجهاد بانفس است وبازفرماید ع (مهرالجنة جهاد النفس) جهاد با نفس کابین عروس بهشتی است رزقناالله و ایاکم .

٦ (کلمة) قال ع (طوبی لمن کابد هواه و کذب مناه ورمی عرضا واحرزعوضا) خوشا برحال آنکه باهوای نفس بجنگد و آمال و آرزوهای موهوم دنیارا تکذیب کند و متاع فانی ناچیز عالم ماده را از نظر بیفکند تا در عوض لذاتی که از قوه ادراك برتر است دریابد .

(شرح) یعنی عرض متاع دنیوی فانی را بسعادت ابدی ولذات جاودانی معاوضه

نگردانی پس بجای آنکه ما عمر را بعیب جوئی دیگران صرف کنیم بهتر که عیب خود را دور کرده ونفس خویش را مهذب ومودب سازیم که در عیب جوئی مردم زیان و در رفع عیوب خود هزاران سود دنیا و آخرتست

نکته اخلاقی

بچهار طریق انسان تواند نفس را مهذب سازد یکی همین وجهی که اینجا ذکر شد از بی ادبان ادب آموزد دوم آنکه از معاشرت اهل ادب ادب آموخته و بدیدن نفوس مهذب تهذیب نفس کند سوم آنکه از دوستان حقیقی عیوب و نواقص اخلاقی خود را بپرسد تا بعیب خود آگاه شود و رفع آن کند چهارم آنکه از دشمنان خود که در مقام پیدا کردن عیوب‌اند استفاده کرده و آنچه را که براو عیب شمرند از خوددور سازد (تا عدو شود سبب خیرا کر خدا خواهد)

۱۰ (کلمة) قال ع (نزه نفسك عن دنس اللذات و تبعات الشهوات) نفس خود را از آلایش لذات حیوانی منزه ساز و از عاقبت بدشهوت پرستی بپرهیز.

(شرح) یعنی نفس ناطقه را از اعمال لذات حیوانی که موجب دنس و ناپاکی اوست‌منزه ساز که آن لذات سبب‌حرمان از لذات روحانی است ونیز از عاقبت زشت و رسوائی و زیان‌کاری شهوت رانی بپرهیز و نفس قدسی را از عادات و تخیلات زشت حفظ کن‌در کلمهٔ دیگر فرمود

(اصل هر گمراهی اطاعت از شهوت نفس و مبدا هر سعادت مخالفت هـوای نفس است)

مقاله ششم

اخلاق ناخاله و وفا وصفا و حفظ قول و عهد بین خدا و خلق

۱ (کلمة) قال ع (من شرف الاعراق حسن الاخلاق) حسن اخلاق کاشف از شرافت و اصالت و بزرگی انسانست

(شرح) یعنی کسی که دارای‌حسن‌اخلاق‌است و بجمله‌که حکمت‌وسخاوت‌وعدالت وشجاعت وعلوهمت وغیره آراسته است آنکس را شرافت ذاتی وعظمت روحی است و

۸ (کلمة) قال ٤ (ترك الشهوات افضل عبادة و اجمل عاده) فرمود

ترك شهوتها بهترين عبادت حضرت احديت است و نيكوترين عادت انسانيست

(شرح) يعنى هر كس از لذات فانى حيوانى كه مانع توجه بخدا و طلب علم و معرفت و اعمال صالح است بگذرد و برشهوات نفسانى پشت پازند و اسير هواى نفس نگردد تا بر نفس فائق و فاتح شود اين كار بهترين عبادت خدا و نيكو ترين عادت انسان بشمار است كه ترك شهوت انسانرا بخدا نزديك تر از سائر عبادات گرداند و ازهر كار براى تكميل نفس نيكوتر است و چون عادت طبيعت ثانوى است پس اگر انسان بشهوات حيوانى عادت كند مسخ بحيوان شود و اگر ترك آن نمود بحقيقت انسان كه ازملك برتر است ميگردد (رزقنا اللّٰه تعالى)

۹ (كلمة) قال ٤ (ادب نفسك بما كرهته لغيرك) فرمود

نفس خود را ادب و تربيت كن از آنچه در ديگران ناپسند مى‌بينى

(شرح) يعنى يكراه براى تهذيب و تربيت و ادب نفس آنستكه صفات رذيله و افعال ناشايسته اى كه درمردم بينى وناپسند تست نفس خود را از آن صفات پاك سازو آنچه زشت و ناشايست در مردم بينى بدان كه آن براى توهم زشت و ناپسند است و تو در اثر حب نفس وخود خواهى بسا برخود زشت نمى‌بينى و در كلمة ديگر فرمود (استقبح من نفسك ما تستقبحه من غيرك) ازخود قبيح شمارعملى راكه‌ازديگران قبيح دانى‌پس از توجه بزشتى وناپسندى باوصاف واعمال ديگران كه حب نفس مانع وحجاب درك زشتى آنها نيست قياس كارخويش بر گير ومگذار حب بنفس سبب شودكه آنچه زشت است در خود زيبا تصور كنى و بر ديگران زشت و ناروادانى پس چون صفات رذيله و افعال قبيحه ديگران را بعقل فطرى خود (بى‌حجاب حب نفس) تشخيص ميدهى‌قبح وزشتى آنها را براى خود بشناس و نفس را از آن پاك ساز تا ادب نفس از بى‌ادبان بياموزى نه آنكه چون‌عيبى‌در خلق بينى از زشتى‌ها و عيوب نفس خويش غفلت كنى و بادب و تربيت و تهذيب نفس خود نپردازى بلكه بعيبجوئى و بدگوئى بى ادبان و بدكاران اكتفا كنى و هر گز نفس ناطقه خودرا از نقص و عيب و اوصاف رذيله مهذب

هرگز حسود و صاحب حقد و کینه و بخل و لئامت نخواهی یافت

(شرح) آنکه اهل ایمانست از صفت حسد بامردم مبراست زیرا میداند هرکه هرچه نعمت نصیب او شده از مال وجاه و علم و سایر نعمتها همه بتقدیر خدای متعال نصیبش گردیده و حسدا و اعتراض برخداست و مؤمن هرگز اعتراض برخدا ندارد و نیز مؤمن دلش جای محبت خداست هرگز حقد و کینه کس را دردل نگیرد و بجای کینه اگر از کسی آزار دیده درباره او محبت و دعای خیر میکند و مغفرت ازخدا میطلبد و نیز مؤمن که میداند اگر بکسی احسان کند خدای پاداش آن احسان را در دو عالم بهتر از آن عطا میکند وعلاوه مال و متاع دنیا راچیزی حقیر وناقابل میداند هرگز بخل نخواهد ورزید پس مؤمن دارای مقابل این اوصاف است مؤمن خیر خواه و مهربان بخلق است وسخی الطبع وغنی النفس وبلندهمت است خلاصه آنکه ایمان بخدا دارد تمام صفات ناپسند ازو دور وجمیع صفات پسندیده دراو ظهور دارد مگر آنکه ضعیف الایمان باشد والا ایمان کامل بخدا انسان را متخلق باخلاق الله و متصف بصفات الله میگرداند (رزقناالله وایاکم)

۵ (کلمة) قال ٤ (افضل الناس من کظم غیظه و حلم عن قدرته) بهترین مردم کسی است که خشم خود را وقت غضب فرو برد و با وجود قدرت بر انتقام حلم کند

(شرح) یکی از صفات کمال که موجب رفعت مقام انسانست در دنیا و عقبی ترک خشم و عصبانیت و تند خلقی است و حلم و عفو از هرکه در حق او بدی و آزار کند که خدا در قرآن عظیم فرماید (والکاظمین الغیظ والعافین عن الناس) بزرگی در این است که انسان خشم وغضب را فروبرد وبا وجود قدرت بر انتقام ازبدیها وآزار مردم بگذرد(الاتحبون ان یغفر الله لکم) آیا دوست ندارید که خدا از تقصیر شما درگذرد شما هم از بدیهای خلق درگذرید و خشم و غضب را فرو برید تا خدا هم از گناهان شما بگذرد حواریان بعیسی گفتند ازهمه چیز سخت تر در عالم چیست گفت خشم خدا که دوزخ از آن ترسان است گفتند امان ازخشم خدا بچیست گفت بفروبردن خشم وغضب خود (چنانکه عارف رومی این را بنظم فرموده)

ازخاندان اصالت و نجابت است و بعکس آنکس که اخلاقش زشت است دلیل بد گوهری و بی اصالتی است واغلب ازخاندانی پست همت وحقیرالنفس و بی شرافت و نجابت است

۲ (**کلمة**) قال ٤ (حسن الخلق یورث المحبة و تولد المروة) حسن خلق واخلاق پسندیده موجب محبت (خدا وخلق) و منشاء مروت و فتوت و مردانگی است

(**شرح**) هر کـه باخلق خدا اعم از خانواده خود (زن و فرزندان و خویشان) و رفیقان و همسایگان خلق نیکو دارد و بـاخلاق خوش معاشرت کند همه او را دوست میدارند ونزد هر کس محبوب ومحترم است و بالنتیجه دردنیا رزق وسیع و در آخرت مقام رفیع خواهد یافت (وباید این نکته را بدانیم) که خلق نیکو نه تنها زبان خوش است بلکه اتصاف روح پاك بمحبت و سیرت انصاف و مروت وعدل وامانت است و وفای بعهد وصدق وصفاو یکرنگی است وعلم وحلم ومعرفت واحسان بخلق است ۳ (**کلمة**) قال ٤ (لاعیش اهنأ من حسن الخلق) هیچ زندگانی وعیشی گواراتر ازحسن اخلاق نیست .

(**شرح**) آنکس راکه خلق نیکوست شهوت و غضبش بفرمان عقل است و عقل عاقبت اندیش است و سلامت و عافیت و صحت جسم و جانرا درکارها منظور میدارد و کاریکه نارواست در دنیا یا در آخرت موجب ناراحتی انسانست ازو صادر نمی‌شود در اثرحسن خلق شخص همیشه با عیش خوش ودلی شادو بی مزاحمت وبدون غم واندوه زندگانی رابسر می برد در خانه خلق خوش مـوجب نشاط اهل منزلست و همسایگان ودرمحیط موجب محبوبیت نزد عموم و بالنتیجه موجب رضای خداوخلق است پس دردوعالم صاحب اخلاق نیکو خوشترین زندگانی را خواهد داشت و در کلمهٔ دیگر مقابل آنرا فرمود (سوءالخلق نکدالعیش و عذاب النفس) خلق بد مایه عیش ناخوش وزندگی پـر غم و اندوه ورنج است و درکلمه دیگر فرمود .

(من ساء خلقه ضاق رزقه) شخص بدخلق تنك روزیست (وررق روحش که علم است نیز کم است)

٤ (**کلمة**) قال ٤ (لایلقی المؤمن حسود اولا حقوداً ولا بخیلا) مؤمن حقیقی را

(شرح) حفظ امانت و پاکدامنی از غدر و خدانت دلیل کمال دیانت است زیرا آنکس که نسبت بخدا وعالم قیامت و دارمجازات وحساب و کتاب ایمان داردمحققا بمال و ناموس و جان و حساب مردم امانت نگاه دارد و هرگز بظلم و عصیان خصوص ظلم بخلق و حق الناس آلوده دامان نگردد چون ازروزحساب و کیفر خدا میترسد و چنین کس درمراتب دین بمرتبه کمال رسیده است .

پس هر کرا وصف امانت است کمال دیانت است واین صفت از صفات ستوده بسیار مهم انسانست .

٩ (**کلمة**) قال ٤ (مروة الرجل صدق لسانه) جوانمردی و فتوت مرد راستگوئی و صراحت لهجه است .

(شرح) صفت راستگوئی در نفوس با شهامت و شجاعت و همت است و لازمه آن وصف صفا و حقیقت وجوانمردی است وبعکس دروغگوئی صفت منافقان دو رنگ دون همت خائن و ضعیف النفس است .

١٠ (**کلمة**) قال ٤ (يستدل على اليقين بقصر الامل و اخلاص العمل و الزهد فی الدنيا) فرمود

استدلال میشود برمقام یقین شخص بخداو بعالم آخرت باینکه آمال وآرزوهای دور و دراز در دنیا نداشته و وعملش خالص برای رضای خدا باشد و ازدنیا وامور دنیوی زهد و اعراض کند .

(شرح) حضرت اینجا علائم اهل یقین بخدا و عالم آخرت راسه چیزفرمودیکی نداشتن آرزوها و خیالات باطل دنیوی از مال و جاه و اعتبار و یکی خلوص عمل یعنی همه کارش برای رضای خدا و خالص لوجه الله باشد (انما نطعمكم لوجه الله) زیرا عملی که خالص برای خدانباشددر آن مرض قلب وغرض دنیوی است و آن دلیل عدم یقین بخداست وسوم زهد یعنی بی رغبتی بلذات وشهوات ومقامات دنیوی زاید برضرورت و این سه صفت بهترین دلیل یقین بخداوقیامت وواضح ترین برهان بردرجه استیقان اهل ایمانست ولازمه این اوصاف مقام کشف و شهود عالم برزخ ودیدن جهان ارواح است چنانکه زید خدمت

گفت عیسی را یکی هشیار سر | چیست درعالم ز جمله سخت تر
گفت از جمله بتر خشم خدا | که ازان دوزخ همی لرزد چوما
گفت از خشم خدا چبود امان | گفت خوردن‌خشم‌خود اندرزمان

٦ (**کلمة**) (حسن‌الخلق رأس‌کل بر) حسن اخلاق سرآمد تمام نیکوئیهاست

(**شرح**) آنکس را که اخلاق نیکوست بهترین و کاملترین نعمت را خدا باو عطا کرده است زیرا در اثرخلق خوش انسان هم درعالم طبیعت آلامی نمی‌بیند وخوش زندگانی میکند وهم‌درجهان‌ابد بواسطه‌خلق بدبرخود عذاب‌وعقابی‌مهیا نکرده زیرا لازمه خلق نیکو بی‌آزاری بخلق وعدم ظلم‌وستم بمردم است (والمسلم من سلم‌المسلم من یده ولسانه) پس در آخـرت نیز سعادتمند و شاد و خوش خواهد بود پس سر آمد صفات نیکو حسن اخلاق است که رسول اکرم ٤ فرمود .

(بعثت لاتمم مکارم الاخلاق) مراخدای متعال برای تکمیل‌اخلاق نیکوبسوی خلق فرستاد .

٧ ـ (**کلمة**) قال ٤ (احسن الصدق الوفا بالعهد) بهترین صدق وراستی‌آنستکه انسان بعهد و پیمان خودوفا کند .

(**شرح**) صدق اینجا مراد راستی و درستی درقول و فعل است که مقام صادقان و اهل ایمانست که عهد خدا را حفظ کنند حضرت فرماید بهترین صدق و راستی و اهم مراتب درستی و فای بعهد و عمل بوعده است که تمام فتوت و مردانگی در این صفت وفاداری است هرکس دارای صفت وفاست باخدا و خلق محققا امانت و صدق‌کلام و صراحت لهجه و شجاعت و جوانمردی و سایر اوصاف نیکو را نیز داراست و هرکه وفادارنیست سایرصفات نیکو را نیز فاقد است لذا درقران‌حفظ عهد و امانت رااز‌صفات کامل اهل ایمان شمرده است (والذین هم لاماناتهم و عهدهم راعون) دیگراز صفات اهل ایمان آنست که آنهارعایت امانت و عهد و قول خود را میکنند)

٨ (**کلمة**) قال ٤ (من عمل بالامانة فقدا کمل‌الدیانة) هرکه با امانت است دینش‌کامل است.

دست یکدیگر زیارت میکنند وز ایان هم بوسه غارت میکنند
و انمایم راز رستاخیز را نقد راو نقد قلب آمیز را ؟
جماه را چون روز رستا خیز من فاش می‌بینم عیان از مرد و زن
این سخن پایان ندارد بازران تا نمانم از قطار کاروان
(برسر مطلب رویم)

مقاله هفتم

(حقیقت دنیا و فراغ نفوس قدسی از شواغل و موانع جسمانی عالم طبیعت)

۱ (**کلمة**) قال ٤ (لاتبیعو الآخرة بالدنیا ولا تستبدلواالبقاء بالفناء) فرمود . عالم آخرت را بدنیا نفروشید وسرای بقا را بدار فنا مبدل نکنید

(**شرح**) یعنی هر که زائد برضرورت و ازمقدارحاجت (آنهم از طریق حلال) مال دنیا راجمع آرد و از راه حرام تحصیل مال وجاه کند و با حرص و آزو طمع و با هرجنایت وخیانت وکار ناشایست درطلب مال ومقام برآید درحقیقت آخرت را فروخته تا بدنیا رسیده است و عالم بقا وسرای ابدی بهشت ولذات بی‌پایان آخرت را از جهل و سفاهت بخانه چندروزه دنیا تبدیل کرده است .

۲ (**کلمة**) قال ٤ (حدالحکمةالاعراض عن دارالفناء والتوله بدارالبقاء) حد حکمت و معنی حقیقی آن اعراض از سرای فانی و اشتیاق بعالم بقاء است

(**شرح**) یعنی حکیم کسی‌است که ازهمت بلند وروح بزرگ دنیا ولذات‌فانی آنرا ناچیز داند و تمام توجهش بعالم بقا باشدو شوق بوطن اصلی و سرای ابدی دائم او را بیاد آنعالم و بکار مناسب آن سرای جاوید ندارد تا بعلم و عمل صالح و احسان و خدمت بخلق پردازد چنانکه حکماء اغلب و خصوص حکیم قدوسی محقق طوسی چنین بود و عمری همه را بعلم وعمل‌وخدمت بخلق صرف‌میکرد ومیفرمود

لذات دنیوی‌همه هیچ است نزد من درخاطراز تغیرآن هیچ‌ترس نیست
روز تنعم و شب عیش و طرب مرا همچون‌شب‌مطالعه‌وروزدرس‌نیست
(رضوان‌الله علیه)

رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله رسید حضرت فرمود .

(کیف اصبحت یازید فقال (اصبحت مومناً حقا) فرمود درچه‌حالی‌عرض کرد در ایمان بمقام یقین و بدرجه شهود رسیده‌ام حضرت‌فرمود علامت و دلیل این دعوی چیست عرض کرد آنستکه زهد واعراض از لذات و نعمت های دنیا دارم و شب بقیام نماز و عبادت و روز بروزه و فکر و ذکر میگذرانم حضرت فرمود

خوشا بر حال تو و این حدیث شریف نبویرا عارف رومی قدس‌سره بابیانی‌شیوا و شیرین و شورانگیز شرح کرده اینجا ذکرش مناسب است .

گفت پیغمبر صباحی زید را	کیف اصبحت ایرفیق با وفا
گفت عبدا موقناً باز اوش گفت	کونشان از باغ ایمان کر شکفت
گفت تشنه بوده‌ام من روزها	شب نخفتستم ز عشق و سوز ها
تا ز روز و شب گذر کردم چنان	که زاسپر بگذرد نوك سنان
که از آن سوجملهٔ ملت یکی‌است	صدهزاران‌سال‌ویکساعت یکیست
گفت خلقان چون ببینند آسمان	من ببینم عرش را با عرشیان
هشت جنت هفت دوزخ پیش من	هست پیدا همچو بت پیش شمن
یك بیك من میشناسم خلق را	همچوگندم همچو جو در آسیا
این زمان ظاهر شدم از این گروه	یوم تبیض و تسود وجوه
هین بگویم یا فرو بندم نفس	لب گزیدش مصطفی یعنی کـه بس
یا رسول الله بگویم سرحشر	در جهان پیدا کنم امروز نشر
هل مرا تا پرده ها را بردرم	تا چو خورشیدی بتابد گوهرم
تا کسوف آید ز من خورشید را	تا نمایم نخل را وبید را
و انمایم من پلاس اشقیا	بشنوانم طبل و کوس انبیاء
دوزخ و جنات و برزخ در میان	پیش چشم کافران آرم عیان
وانمایم حوض کوثر را بجوش	کاب برروشان زند بانگش بگوش
اهل جنت پیش چشمم ز اختیار	درکشیده یك بیك را در کنار

نرسد لذافرمود ٤ از شومی دنیا وخواری آن نزد خدا همین بس که کسی جز بترك دنیا و مخالفت بالذات دنیوی بثواب بهشت و لقای خدا و نعمت آخرت نخواهد رسیدو لذات دنیوی مانع وصول بنعم ابدی الهی است و در کلمهٔ دیگر فرمود

(حب الدنیا راس الفتن و راس المحن) حب دنیا منشأ هر فتنه و فساد واساس هر رنج و محنت است .

٦ (کلمة) قال ٤ (استعیذ وا بالله من سکر الغنی فان لـه سکرة بعیدة الافاقه) بخدا پناه برید از مستی مال و ثروت دنیا که ثروت را مستی عجیبی است که از مستی بهوش آمدن بسیار دور ومشکل است .

(شرح) یعنی هرچیز را ازمال وجاه و علم وحسن وغیره همه را سکر ومستی است چون که هرچه انسان را از طریق عقل بیرون برد آن مستی است و مال دنیا را یکنوع مستی شدیدی است که کمتر کسی تا دم مرگ ازین مستی بهوش می آید و خردمندان عالم تنها بحقیقت دنیا و فنا و زوال آن پی می برند و مست و مغرور مال و ثروت دنیا نمیشوند بلکه بکار زاد و ذخیره آخرت از مال و جاه و علم و غیره میپردازند

٧ (کلمة) قال ٤ (حب الدنیا یفسد العقل ویصم القلب عن سماع الحکمة) حب دنیا عقل را فاسد میکند و گوش قلب را از شنیدن سخن حکمت کر میسازد

(شرح) یعنی هر که دوست دنیا و عاشق مال وجاه دنیاست عقل فطری وهوش حقیقی اوفاسد شود و دیگر بسخن حکمت و الهیات مایل نباشد و گوش بگفتار انبیاء واولیاء وحکمای الهی که دنیا رادرنظرش حقیر کنند ابدأ ندهد مبادا ازدنیای موهوم که معشوق اوست دور شود و اما عاقل گوید .

دنیا بتی است عشوه گر و بیوفا ... ز ین بیوفا وفـا چه تمناکی

یا گوید .

مجو درستی عهد از جهان سست نهاد ... که این عجوزه عروس هزارداماداست

٨ (کلمة) قال ٤ (حق علی العاقل العمل للمعاد والاستکثار من الزاد) خردمند را سزد که در دنیابکار آخرت پردازد و توشه و ذخیره برای آن جهان بسیار بردارد

٣ (کلمة) قال ٤ (خیر من صحبت من ولهاك بالاخری وزهدك فی الدنیا و اعانك علی الطاعة) بهترین کسیکه با او مصاحبت و رفاقت میکنی آنکس است کـه تو را مشتاق آخرت و متنفر از دنیا گرداند .

(شرح) یعنی رفیق حقیقی و همصحبت گرامی آنستکه بروح انسان که از عالم بقاست مساعدت کند و بعلم و معرفت انسان بیفزایدو گردوزنگار دنیارا که منشاء هرخطاو شقاونست و بالطبع همه مردم عادی مشتاق آنندازدل پاك کند و اشتیاق وعشق عالم آخرت راکه اغلب مردم از آن تا دم مرگ غافلند در آینه دل منعکس گردانـد چنان کس بحقیقت رفیق انسانست این گونه رفیق است که فرمودند(الرفیق ثم الطریق) حافظ فرماید
دریغ و درد که تا این زمان ندانستم   که کیمیای سعادت رفیق بود رفیق

٤ (کلمة) قال ٤ (من هوان الدنیا علی الله ان لایعصی الا فیها) از پستی دنیـا نزد خدا و بیقدری آن همین است که خدا رامعصیت نمیکنند مگر در دنیا

(شرح) در این جهان ماده و حرکت که خدا دار فتنه وامتحان قرار داده گوئی میدان جولان امیال مختلف و صحنه دواعی و اغراض متعارض است و تـزاحم شهوات موجب غفلت از خدا و منشاء هرظلم وجور و طغیان و عصیان است اما ازین جهان که بعالم مافوق الطبیعه رفتیم دیگر حرکت متزاحم و امیال متعارض نیست (و فیها مـا تشتهی الانفس و تلذالاعین) است و آنجا کسی نافرمانی خدا نکند وظلم وجور بخلق نرسد پس این دنیای پست ماده و حرکت است کـه دارعصیان و میدان طغیان است و عوالم دیگر جای آسایش و لذت و بهجت خلق است وعشق بحسن وجمال حق

٥ (کلمة) قال ٤ (من ذمامة الدنیا عندالله ان لاینال ما عنده الا بترکها) از پستی و شومی دنیا نزد خدا همین بس است که جز بترك دنیا کسی بخدا ولذات آخرت نمیرسد

(شرح) چون دنیا دار عمل وامتحان است و آخرت دارد نتیجه و پاداش است لازمه عالم دنیا حرکت مختلف ومتنازع است بین قوای روح باقوای بدن و لذات روحانی و جسمانی و حب خدا با حب دنیا که یکی ازروح ویکی از جسم است ابداً در دلی جمع نخواهد شد وجز بترك اعراض و شهوات دنیوی کسی بحب خدا و رضا و رضوان حق

است پرداخت او نمیداند از جهل که منفعت و ضرر بتقدیر خداست و از خدا باید خیرو منفعت خواست نه از ترك فرمان خدا پس بواسطه عدم توجه بخدا و اعتماد بر سعی و کوشش خود اگر نفعی هم یافت در مقابل آن نفع دری از ضرر بمراتب بیشتر بروی‌خود میگشاید تا معلوم شود که کلیه‌منافع وخیرات را بایدازدرگاه خداخواست نه بترك فرمان حق والاعکس العمل‌آن زیان دنیا ودین خواهد بود و اگر بعکس کار دین را مقدم بر امور دنیا داشت هرچند زیانی در آن بود خدا منفعتی بمراتب بیشتر از آن ضرر باو عنایت خواهد فرمود و درکلمه دیگر فرمود .

هر کس بامر آخرتش اهتمام داشت خدا امور دنیایش راکفایت واصلاح‌خواهد کرد و درکلمه دیگر فرمود .

(ینبغی لمن عرف دارالفناء ان یعمل لدارالبقاء) هرکس دنیا رابه فنا و بی‌وفائی و ناپایداری شناخت سزد که از او طمع ببرد و هرچه میکند برای سرای آخرت کند

(تذکر اجتماعی)

و غرض حضرت از این کلام و سایر بیاناتی که در این معنی فرموده .

آن نیست که شخص در دنیا (چون فنای او را می‌بیند) از هرکار وکسب و تجارت و هنر و صنعت دست بکشد و یکباره بنماز و عبادت وگوشه گیری وذکر و دعا پردازد و بهیچ‌کار دنیا توجه نکند غرض البته این نیست زیرا ما را عقل وشرع مامور بکسب و تجارت وعمل برای دنیا فرمود تا بخلق محتاج نباشیم و کسب حلال را معصوم ع فرمودند .

نه‌جزء از ده جزء عبادت است یعنی اگر عبادات را ده قسمت کنیم نه قسم آن تحصیل کسب حلال است پس غرض ازین بیان در این کلمه و امثال آن در اخبار بسیار که فرمودند مومن و عاقل کار تنها برای آخرت میکند و بدنیا توجهی ندارد آنستکه مؤمن و عاقل و شخص بیدارکار آخرت هرکار که میکند از تجارت وکسب و علم و هنروغیره همان‌کاررا خالص برای خدا و برای ذخیره آخرت‌کند که هم دنیای او کاملا اصلاح شود و هم تمام این اعمال ذخیره آخرت او شود پس کار آخرت نه تنها عبادتست

(شرح) چون مرگ انسان یعنی انتقال و سفر او بجهان دیگر حتمی است پس عاقل غافل ازین معنی نباشد و دائم بفکر روز مراجعتش بوطن اصلی است که آنجا ملك باقی وسرای ابدی است لذا بکارعلم ومعرفت و عمل‌صالح‌واحسان بخلق که ذخیره و توشه سفر آخرت است می‌پردازد در کلمه دیگرفرمودند.

(ثوب العلم یخلدك و لایبلی و یبقیك و لایفنی) لباس علم و تقوی همیشه نوو مخلدو ابدی است و کهنه نشود ودرعالم بقا برتن تست وهرگز فانی نگردد

(معاد آخرت)

آخرت یعنی سرای دیگری که پس ازمرك بدان منزل میرویم و آنجا را تمام انبیاء و اولیاء و حکمای الهی با دلیل و برهان واضح بر خلق ثابت کرده‌اند و آیات قرآن و سخنان علی ع در نهج البلاغه و سایر اخبار و ادله حکمای اسلام و غیره همه بر آن متفقند انبیاواولیادیده‌اندوحکمای‌الهی‌وعلمای‌ربانی‌بمقام‌علم‌الیقین‌وعین‌الیقین‌رسیده‌اند.

۹ (کلمة) قال ع (لاتدرك ماتريد الاخرة الا بترك ماتشتهی من‌الدنيا) هرگز بآنچه در عالم آخرت میخواهی نمیرسی الا بترك شهوت عالم دنیا

(شرح)عالم‌دنیا سرای بدن‌حیوانی‌وآخرت‌منزل جان‌قدسی‌است‌ودنیا یعنی‌جهان پست وبی‌ثبات و آخرت عالم بلند رتبه باقی ودایم و آن دو مقابل یکدیگرند وشرط وصول انسان بنعمت‌های‌ابدی و لذات حقیقی عالم‌آخرت‌آنستکه از سرشهوات حرام دنیا بگذرد بلکه در حلال آن هم تا بتواندخود داری کند که فرمود.

(حلاوة الدنیا توجب مرارة الآخرة) شیرینی لذات دنیاموجب تلخی عالم‌آخرت است کس‌بمقامات عالی آخرت ودرجات منیع بهشتی نرسد جزبا ترك حظوظ نفسانی و شهوتهای حیوانی در عالم دنیا ودر کلمه دیگر فرمود.

(افضل الطاعات هجراللذات) نیکو ترین طاعتها دوری از لذات دنیا است.

۱۰ (کلمة) قال ع (لایترك الناس شيئاً من دينهم لاصلاح دنيا هم الافتح ما هو اضر منه) مردم‌کاری از امور دین شانرا برای نفع دنیای خود ترك نمیکنند الا آنکه دری از ضرر بیشتر برویشان گشوده میشود.

(شرح) یعنی‌وقتی‌انسان‌بطمع‌دنیای‌خود‌بمعصیت و یا ترك طاعت‌خدا که امر دین

۲ (کلمة) قال ٤ (ذکرالله مسرة کل متق ولذه کل موقن) یادخدا سرور وشادی خاطر اهل تقوی و لذت و بهجت اهل یقین است .

(شرح) هر کس بیاد خداست همنشین و همصحبت خداست چنانکه در کلمه دیگر فرمود .

(ذاکرالله جالسه ومؤانسه) و لازمه‌اش صفای نفس و عظمت روح و کمال عقل و ایمانست که هر کس باخدا بواسطه این صفات انس گیرد حق را شهود کند، و هر که حسن الهی را مشاهده کرد فوق هر لذت و مسرت را یافته است چون خداکل الجمال و کل الحسن وکل الوجوداست پس با شهود مبدأ وجود وآورینده حسن‌وجمال وساطان ملك هستی روح انسان را نشاط بی انتها و لـذات حقیقی بیحد و نهایت است چنانکه هر گاه کسی باسلاطین دنیـا جلیس و انیس باشد بدان فخرو مسرت و ابتهاج یابدامـا میان آن سلطان حقیقی با اینان تفاوت بین نور وظل‌وشمس وفیء و حقیقت و مجازاست

۳ (کلمة) قال ٤ (ذکرالله راس مال کل مؤمن وربحه السلامه من الشیطان) یاد خدا سرمایه اهل ایمانست و سودش سلامتی از آسیب شیطان (انسی‌وجنی) است

(شرح) یاد خدا برای اهل ایمان سرمایه تجارت دنیا و آخرت است چون با یاد خدا هرکار کنند منفع دنیا و عقباست وشیطان را درآن مداخلهٔ نیست پس اززیان شیطان ووسوسه نفس کسی که بیاد خداست ایمن است و درکلمه دیگر فرمود .

(السهرر وضة المشتاقین) شب بیداری و تا صبح بیاد خدا و رازونیاز با خدا بودن باغ مشتاقان خداست

٤ (کلمة) قال ٤ (علیك بلزوم الحلال و حسن البرمع العیال و ذکر الله فی کل حال) برتو باد بکسب وکار حلال و حسن اخلاق و نیکوئی باعیال و تدبیر منزل بنحو احسن و یاد خدا بودن در هرحال

(شرح) حضرت اینجا بسه امر مهم تذکر داده که هریك منشاء سعادت و لـذت جسم و روح است اول آنکه هرچه میکنیم کسب حلال باشدکه بکسی ظلم و تعدی و خیانت نکرده باشیم دوم انکه باخانواده اززن وفرزند وخویش نیکوئی کنیم وبحسن

بلکه تمام‌کارها را اگر برای خدا کنیم کار آخرت است وذخیره برای آن عالم ما خواهد بود و اگر علم وعبادت راهم برای دنیا کنیم آن هم کار دنیاست و هیچ نفعی در آخرت ندارد (الالله الدین الخالص) دین هرعمل است که برای خداست وهرچه برای خداست کارآخرت است چون هر کشت وکارو کسب وعلم وهنروصنعت ومشاغل در عالم نظام خلقت لازم و تمام‌کارهای دنیا واجب کفائی است و باید برای آخرت کرد خلاصه الکه تمام اعمال دنیا را میتوان برای آخرت کرد و تمام‌کارهای آخرت را برای دنیا و این تابع نیت و توجه بحقیقت دنیا و آخرت است پس اگر کسی عبادت را برای خود نمائی و مالرا برای خوشگذرانی خواهد کار دنیا است واگر کسب تجارت و صنعت و هنر کند غرض ومقصود آن باشد که پس ازنظم معاش ضروری از مال حلال باحسان وصدقه و نشر خیرات و بسط علم و ایمان و دستگیری از مستمندان و بیماران بکار برد آن علم و تجارت کار آخرتست وذخیره نزد خداست که فرمود عزمن قائل (رجال لاتلهیهم تجارة و لابیع عن ذکرالله) و هکذا اگر طبیب در طبابت عرضش خدا و رفع رنج دردمندان ومریضان باشد وعالم در تحصیل‌علم مقصودش هدایت‌جاهلان وتکمیل ایمان مردم باشد وغرض‌امیر و وزیر ووو همه‌خدا باشد کارشان ذخیره عالم بقا میگردد .

رزقناالله تعالی لما تحب و ترضی

مقاله هشتم

(در سعادت حقیقی و لذات روحانی و حب و ذکر و اشتیاق بخدا

۱ (**کلمة**) قـال ع (اسعدالناس العاقل) خردمند و عاقل باسعادت ترین مردم عالم است .

(**شرح**) عاقل آنکس است که در طلب علم و ایمان و معرفت خـداست در مقام عقل نظری و بکار تزکیه و تربیت و تهذیب نفس است در عقل عملی و درتکمیل قـوه دانش وکنش خود تاآنجاکه بتواند سعی میکند وچنین کس بمراتب کمال سعادت البته خواهد رسید و در دنیا و عقبی مسعود و محبوب است و بعکس فرموده .

(الجاهل اشقی الناس) مرد نادان‌محروم ترین خلق است .

کند و جانرا در جهان ابد برحمت وسعادت جاوید رساند و روح قدسی را در بهشت لقای الهی مقام دهد و آن بزرگترین فوز و سعادتست .

رزقناالله وایاکم بحق رحمته الواسعه

۸ (**کلمة**) قال ٤ (ما ابعد الخیر ممن همته بطنه و فرجه) چقدر دور از خیر و سعادت است آنکس که همتش تمام صرف شکم و فرج است .

(**شرح**) چون لذات حقیقی روحانی درترك هوای نفس ودوری ازشهوات حیوانی است مگر بقدرضرورت و بقصد نتیجه عقلی پس هر که تمام همتش درعمر برای لذات شکم و فرج است این لذات بدنی فانی او را از لذات معنوی و سعادت ابدی که علم ومعرفت ومحبت خداست بازمیدارد واز لذات روحانی اخروی باقی محروم میگرداند و بهلاکت ابد میکشاند لذا فرمود :

دورترین مردم ازخیروسعادت آن کسانند که تمام عمرهمتشان صرف لذات شکم و فرج شود در حدیثی از پیغمبر اکرم ﷺ است که فرمود .

(هلاك المرء فی ثلاث فی غبغبه وزبذبه و لقلقه) هلاك انسان درسه چیزاست . در لذت شکم و فرج و لقلقهٔ زبان اوست گناهان زبان هم از غیبت و دروغ واستهزاء بمردم ولغوگوئی وغیره دراین حدیث نبوی اضافه است واین امورموجب هلاك انسان و محروم شدنش از سعادت بهشت رضوان است .

اعاذناالله منه

۹ (**کلمة**) قال ٤ (اعظم الناس سعادة اکثرهم زهادة) فرمود ٤ .
هر که زهدش در جهان بیشتر است سعادتش در دو عالم بالاتر است .

(**شرح**) در مطالب گذشته بسیار شرح این کلام است و این نکته را اضافه کنیم که معنی زهد نه آنستکه انسان ازهر لذت در دنیا دوری جوید زیرا چه بسا کسی که تارك الدنیا للدنیاست پس او نه زاهد است بلکه زاهد آنکس است که غنی و فقر بروی یکسان و این جهان چند روزه را بچیزی نشمرد و بدارا و ندارش شاد و غمگین نشود که حضرت فرمود .

تدبیر منزل پردازیم وبر زق حلال بر آنها توسعه داده و وسایل تربیت روح وجسم آنها را فراهم آریم و بخلق خوش بـا آنها رفتار کنیم سوم آنکه در هرحال از حالات کسب و کار وانفراد و اجتماع وحال شهوت و غضب و ریاست و حکومت که هستیم بیاد خدا باشیم تا از گناه و خطاء محفوظ مانیم .

٥ ـ (**کلمة**) قال ٤ (مداومة الذکرقوت الارواح ومفتاح الصلاح)دائم بیاد خدا بودن وذکرحق را بردل وزبان داشتن قوت روح قدسی انسانست و کلید هرخیروصلاح

(**شرح**) چنانکه بدن را قوت وغذائی است که از آن لذت بردو اگر باو نرسد متألم شود همین گونه روحرا قوت وغذائی است و ذکرخدا وشوق وانس با خدا قوت لذیذ و الذ غذاهای روح انسانست و چنانکه هر قفلی را کلیدی است قفل مشکلات و مهمات عالم را نیز کلیدی است و یاد خدا کلیدآن قفل است هرمهمی و حادثه مشکل و خطرناکی با یاد خداگشایش خواهد یافت .

٦ (**کلمة**) قال ٤ (ما اعظم سعادة من بوشر قلبه ببردالیقین)چه سعادت بزرگی یافته آنکس که قلبش مباشر بابرد یقین و اطمینان بخدای سبحان است .

(**شرح**) بردیقین اشاره است بکمال اطمینان خاطر انسان بالطاف بیحد و نعم بیشمارخدا درعالم آخرت یا اشاره است بحال استقرارنفس سالك و وصول بمقام شهود که پس از حرارت شوق و حرکت و التهاب طلب که موجب عطش شدید عارف گردد مقام وصال بمنزله آب سرد و شیرین برای تشنه گان وادی عشق است و عارفان ازاین کلام حضرت اصطلاح بردالیقین را (بعد ازعلم‌الیقین و عین الیقین و حق الیقین) برای شهود کامل وضع کردند .

٧ ـ (**کلمة**) قال ٤ (ما اعظم فوزمن اقتفی اثرالنبیین) چه سعادت و فوزعظیمی یافت آنکس که از جان و دل پیرو پیغمبران خداگردید

(**شرح**) یعنی‌هر کس ازپی رجال‌وحی‌و اکمل‌آنان خاتم رسولان رود وبپیروی آنـان و تعلیمات آنهـا راه شریعت و طریقت و حقیقت که طریق تربیت جسم و جان و روح است به پیماید آنکس جسم را درعالم دنیا از رنج و زحمت و مرض حفظ

ظلم و عدوان کند علاوه برخلق خدا هم اورا دشمن دارد وهر که احسان کند خدا او را دوست دارد (انّ الله یحب المحسنین) خدا کسانی را که بمردم احسان میکنند محققاً دوست میدارد .

٤ (کلمة) قال ٤ (افضل الایمان الاحسان) نیکوترین اعمال ایمان احسانست غنی از شرح است در کلمه دیگر فرمود .

(اتبّاع الاحسان بالاحسان من کمال الجود) از پی احسان احسان دیگر کردن مرتبهٔ کامل احسانست یعنی بکسی که احسان کردید بازهم مکرر اعاده احسان کنید و احسان اول شمارا مانع ازاحسان دوم وسوم و پی در پی نشود تا بمرتبه کمال احسان که لازمه محبت کامل خداست نائل شوید (مقام احسان نزد عارفان توجه کامل بخداست)

٥ (کلمة) قال ٤ (لافضیلة اعلی من الاحسان) فضیلت و شرافتی برای انسان بالا تر از احسان بخلق نیست بشرح نیازمند نیست در کلمه دیگر فرماید .

بداد مظلومان رسیدن ورفع ظلم ظالمی را ازسر مظلومی کردن از بهترین احسانهاست

٦ (کلمة) قال ٤ (السخاء تمحص الذنوب و تجلب محبته القلوب) صفت سخاوت انسانرا از گناهان پاك میسازد و محبوب قلوب خلق میگرداند مستغنی از شرح است .

٧ (کلمة) قال ٤ (المروة صدق اللسان و بذل الاحسان) جوانمردی و فتوت راستگوئی و احسان بخلق است .

(شرح) راست گوئی یك صفت مردان پاك بافتوت است وسخاوت واحسان وخیر خواهی بخلق یك صفت دیگر انسان است و لازمهٔ صفت اول که صدق وصراحت لهجه است صفا ووفا و درستی عمل ولازمهٔ صفت دوم شجاعت وقوت نفس و همت بلند است

٨ (کلمة) قال ٤ (من احسن الی الناس حسنت عواقبه وسهلت له طرقه) هر که بخلق احسان کند عاقبت امورش نیکو شود وراههای صعب ومشکل امور براو آسان گردد یعنی کسیکه کارش احسان وخیرخواهی وخدمت بخلق است خدا مشکلات عالمرا بر او آسان کند یامشکلات عواقب اموررا که عقبات برزخ وقیامت است بر او آسان سازد .

معنی زهد این دو کلمه است (لکیلا تأسوا علی مافاتکم ولاتفرحوا بما آتاکم)

١٠ (کلمة) قال ٤ (الاانه لیس لانفسکم ثمن الاالجنة فلاتبیعو ها الابها) الاای مردم محققا بدانید که قیمت نفوس شما جز بهشت (رضوان و بهشت لقای خدا و بهشت شهود) چیزی نخواهد بود پس قیمت خود را بدانید وجز ببهشت برین نفروشید (یعنی جانرا بقیمت ارزان که متاع پست فانی دنیای دو روزه است نفروشید) که ارزان فروخته‌اید بلکه (گر دوست بهر دو کون بفروشی یوسف بجوی دهی زیان کاری)

مقاله نهم

(احسان بخلق بمال و جاه و قدرت و زبان و غیره)

١ (کلمة) قال ٤ (طوبی لمن احسن الی العباد وتزوّد للمعاد) خوشا بر حال آنانکه بندگان خدا احسان کنند و (بآن احسان) زاد وتوشه سفر آخرت مهیا کردانند در کلمه دیگر فرمود .

(نعم زاد المعاد الاحسان الی العباد) برای سفر آخرت احسان بخلق توشه‌ای نیکو است در کلمه دیگر فرمود .

(الایثار افضل الاحسان) بهترین احسان آنستکه انسان چیزیرا که خود بدان محتاج است بمحتاجان بذل کند و آنرا برخود مقدم دارد مستغنی ازشرح است

٢ (کلمة) قال ٤ (افضل الشرف کف الاذی و بذل الاحسان) بهترین شرافت انسان ترك اذیت و آزار وبذل احسان بخلق است حضرت ٤ اول ترك ظلم و آزار بخلق را موجب شرافت دوم نیکی و احسانرا سبب عزت شمرد و درکلمه دیگر فرمود .

(خیر الناس من کافی علی القبیح بالجمیل) بهترین مردم آنکس است که درمقابل بدی که با او کنند نیکی کند (ادفع بالحسنة السیئة)

٣ (کلمة) قال ٤ (افضل الناس انفعهم للناس) نیکوترین مردم آنکس است که نفعش بخلق بیشتر است غنی از شرح است و در کلمهٔ دیگر فرمود .

هر که نیت خیر بخلق دارد خدا رزقش را زیاد گرداند و هر که باهل و عیال خود خیر و نیك رفتار باشد عمر طولانی یابد و هر که ببندگان خدا بجای خیرواحسان

رفتار کردید یانه، آیا سیاست شما تضمین سعادت و آسایش رعیت کرد یانه ، آیا باحسن سیرت وتدبیرمنزل آسایش زن وفرزند را رعایت کردید .

پس در آخرت چنین مسئولیتی دارید در دنیـا سعی کنید تا جواب مثبت برای سلطان حقیقت داشته باشید ومورد لطف و رحمت حضرت احدیت شوید عزسلطانه

۲ (**کلمة**) قال ٤ (افضل الملوك من حسن فعله و نيته و عدل في جنده ورعيته) بهترین پادشاهان عالم آنستکه فعلش نیکو ونیتش خیرمیباشد و با سپاه ورعیتش عدالت کند کلام روشن است و محتاج شرح نیست .

۳ (**کلمة**) قال ٤ (ماحصن الدول مثل العدل) فرمود ٤ .

هیچ صفتی دولتها را مانند صفت عدل بررعیت از حوادث عالم حفظ نتوان کرد (**شرح**) عدالت یگانه وسیله‌حفظ دول است چنانکه ظلم یگانه موجب انحطاط ملل که در کلمه دیگر فرمود .

(ظلم المرء يوبقه و يصرعه) ظلم انسان موجب هلاك و سقوط اوست ودر کلمه دیگر فرمود

(العدل قوام البرية) عدالت نگهبان خلق است (بشرح نیازمند نیست .)

٤ (**کلمة**) قال ٤ (احسن الملوك حالاً من حسن عيش الناس في عيشه و عم رعيته بعدله) بهترین سلاطین (در عالم دنیا و آخرت) آن سلطانستکه در روزگارش مردم خوش زندگانی کنند وعدلش بتمام رعیت شامل باشد (بشرح نیازمند نیست)

٥ (**کلمة**) قال ٤ (اجل الامراء من لم يكن الهوى عليه اميرا) بزرگترین فرمان داران عالم آن کس است که محکوم فرمان هوای نفس نباشد (از شرح بینیاز است)

٦ (**کلمة**) قال (لايسؤنك مايقول الناس فيك فانه ان كان كمايقولون كان ذنب عجل عقوبته وان كان على خلاف ما قالوا كانت حسنة لم تعملها) از بدگوئی و عیبجوئی خلق دل‌شکسته و آزرده خاطرمباش که اگرراست میگویند آن بدگوئی کیفر عمل تست که در دنیا بتو رسیده ودیگر درعقبی عقاب ندارد و اگر دروغ میگویند آن‌بدگوئی حسنه و ثوابی شود درنـامه عملت که توعملی نکرده بدان ثواب رسیده ای خلاصه

۹ (کلمة) قال ٤ (الکریم یعفو مع القدرة و یعدل مع الامره و یکف اسائته و یبذل احسانه) بزرگوار مردم باوجود قدرت برانتقام بدکاران عفومیکنند ودردوران ریاست و امارت بعدل و داد میپردازند و آزار بخلق نمیکنند و از هر نیکی واحسان که میتوانند (از مال وجاه و قلم و قدم و غیره) از هیچکس دریغ ندارند .

(کلمة) قال ٤ (ابذل معروفك للناس کافه فان فضیلة المعروف لایعدلها عندالله سبحانه شیئی) احسان خود را بتمام مردم مبذول دار که هیچ کار شرف و فضیلتش نزد خدا برابر احسان بخلق نیست .

(شرح) از هرگونه احسانی که بتوانی بهرکه باشد مضایقه مکن احسان بمال احسان بزبان احسان بقلم بقدرت و توانائی و رفع ظلم و دادخواهی مظلوم احسان علمی(که بهترین احسانست بتعلیم جاهلان و هدایت گمراهان) وبهمه کس احسان و خیر خود را تعمیم ده و متصف بصفت رحمانی الهی باش از دشمن و دوست احسان را دریغ مدار زیرا هیچ کار نزد خدا و برای جلب عنایت و مغفرت و احسان حق بالاتر از احسان بخلق نیست که خـدا احسان کنندگانرا دوست میدارد و در دوستی خـدا هرگونه خیرو سعادت برای بنده مهیاست و فقناالله تعالی .

مقاله دهم

(امور اجتماعی)

۱ (کلمة) قال ٤ (من احسن الی رعیته نشرالله علیه جناح رحمته و ادخله فی مغفرته) هرکه برقومی سروری یابد و با رعیتش احسان کند خدا پرو بال رحمتش را بر او بگشاید و از هرچه کرده بر او ببخشاید .

(شرح) این بیان حضرت شامل سلاطین عالم و امراء و حکام بلاد و کدخدای دهکده حتی رئیس خانواده و پدر نسبت بزن و فرزند و نوکر و کلفت عموم راشامل است که در حدیث دیگر فرمود .

(کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیته) همه بالنسبه پیشواء هستید و همه شما در قیامت ازحقوق زیر دستان ورعیت سئوال خواهید شد که آیا با آنها بعدل واحسان

العلم و سكر المدح و سكر الشباب فان لكل ذالك ريحاً خبيثه تسلب العقل و تستخف الوقار) سزاوار است عاقل احتراز کند از مستی ثروت و مال و مستی قدرت و جاه و مستی علم و دانش و مستی مدح و ثنای مردم و مستی و غرور جوانی که تمام اینها را بوی ناخوش وعفنی است که عقل انسان را زائل میکند و ادب و وقار انسانیت را سبك و خفیف میسازد یعنی مال و جاه و علم و مدح مردم و دوران جوانی همه مانند شراب انسانرا مست میکنند وعقل را فاسد میگرداند وادب را زائل میکند باید انسان عاقل از سکر و مستی این امور دنیوی خود را حفظ کند و مست دنیا و مغرور علم و جاه و جلال دنیا نشود والا از درگاه خدا بخطاب (لاتقربوا الصلوة وانتم سکاری) دورمیشود و اگر مست نشد و عقل و دین را باوجود مال و جلال و علم و غیره حفظ کرد ازاین امور در زندگانی دنیا و آخرت بهره‌مند خواهد گشت .

خاتمه مقالات

در منثور از قصار کلمات

(كلمة) قال ٤ (من سرّ مسلماً سرّه الله یوم القیامة) هر کس دل مسلمانی را بچیزی شاد کند خدا در قیامت او را شاد میگرداند .

(كلمة) قال ٤ (الحكمة روضة العقلاء) کلام حکمت و علم معرفت الله بـاغ و بوستان خردمندان عالم است

(كلمة) قال ٤ (ینبغی ان یکون فعل الرجل احسن من قوله ولا یکون قولـه احسن من فعله) سزاوار است که مرد فعلش بهتر از قولش باشد نه (مانند اهل دنیا و دنیا پرستان) قولش بهتر از فعل او

(كلمة) قال ٤ (حصنوا انفسكم بالصدقه) بصدقه دادن از شرور عالم خود را در حصار محکم خدا حفظ کنید

(كلمة) قال ٤ (الحسد شر الامراض) حسد بدترین مرض است که این مرض نفسانی ایجاد امراض جسمانی مانند سل و تب و سوء هاضمه و غیره میکند

(كلمة) قال ٤ (الحسد یذهب الجسد) حسد بدنرا رنجور و لاغر میسازد .

انسان باید روحش قوی باشد وتحت تأثیرسخن بدگویان قرارنگیرد وازآنچه میگویند متأثر نشود و حس غضب و کینه براوحکومت نکند بلکه با فکر و عقل چنین قضاوت کند که علی ٤ فرمود .

تا عیبجوئی خلق بر هروجه بخیر او باشد .

٧ (کلمة) قال ٤ (العدل راس الایمان و جماع الاحسان) عدالت باخلق اصل ایمان و اساس دین است و شامل انواع احسان بخلق است عدل انسان با زیر دستان و با هر کس که بفرمان اوست احسان عام ونیکی جامع است و در حقیقت احسانی که شامل جمیع مردم است وازجمیع جهات احسان است همان عدالت است سایراحسانها احسانهای جزئی است مانند عدل سعه و کلیت نتواند داشت و احسان بعموم نیست

٨ (کلمة) قال ٤ (تکرم العالم لعلمه والکبیرلسنه و ذوالمعروف لمعروفه و السلطان لسلطانه) عالم رابابد برای علمش اکرام کنند وپیران تجربه‌آموخته رابرای کثرت سن (وتجارب او)و نیکوکاران و خیرخواهان بشر را برای خیر و احسان و سلاطین را برای سلطنت یعنی هر کس را بر آن جهت حسن و خوبی که داراست باید گرامی و محترم داشت علما را برای علم و دانش که علمشان چراغ هدایت خلق است پیران را برای استفاده از تجارب بواسطه طول عمرشان و خیرخواهان و اهل احسانرا برای احسانشان و سلاطین را برای سلطنت یعنی برای حسن انتظام و عـدالت و رفع ظلم وآزار ازمظلومان که لازمه وجود سلطانست باید محترم وبزرگ داشت خلاصه یعنی در هر کس جهت کمالی وجود دارد باید برآن جهت کمال او را گرامی داشت

٩ (کلمة) قال ٤ (لایکون العالم عالماحتی لایحسد من فوقه ولایحتقر من دونه ولا یأخذ عن علمه شیئا من حطام الدنیا) عالم را نباید عالم حقیقی دانست الا آنکس که بر مافوق خود درعلم حسد نبرد وبمادون خود از تکبرو نخوت اهانت نکند و از علم خود اخذ مال دنیا نکند و علم و دین را بحطام دنیا نفروشد(حطام یعنی متاع ناچیز بی قدر) بشرح محتاج نیست .

١٠ (کلمة) قال ٤ (ینبغی للعاقل ان یحترس من سکر المال و سکر القدرة و سکر

پادشه خراج نخواهد خراب را)

(**کلمة**) قال ع (الشريعة رياضة النفس) شريعت بحقيقت رياضت نفوس است برای وصول بحد کمال و سعادت و لذات ابد

(**کلمة**) قال ع (من عذب لسانه کثر اخوانه) هر که با خلق خوش زبان باشد یارانش بسیار باشند .

(**کلمة**) قال ع (الدين الادب) دين ادب و تربيت است

(**کلمة**) قال ع (لوعقلوا اهل الدنيا لخربت الدنيا) اگر تمام مردم دنيا راعقل بودی دنيا خراب شدی (چون عاقلان بزيب وزيور وتجملات دنيا علاقه ندارند)(العقل ما عبدبه الرحمن واكتسب بهالجنان)

(**کلمة**) قال ع (افضل المعروف اغاثة الملهوف) بهترين احسان بداد مظلوم رسيدن است .

(**کلمة**) قال ع (من اشدعيوب المرءان يخفى عليه عيوبه) بتروسخت تر از هر عيب در انسان آنستكه عيب او بر او پنهان باشد .

(**کلمة**) قال ع (قيمة كل امرء مايعلم) قيمت هر كس بقدر علم و دانش اوست

(**کلمة**) قال ع (الخوف جلباب العارف) خدا ترسی و بياد عظمت خدا بودن لباس عارفان است .

(**کلمة**) قال ع (نفسك اقرب اعدائك اليك) نزديك ترين دشمنان تو نفس تست پس مقدم ازدشمنان ديگربانفس بايد جهادكردچون نزديكترازسايردشمناناست (اين سخنان درمكتب انبيا است كه مهذب روح بشرند)

(**کلمة**) قال ع (الشرف بالهمم العاليه لابالرمم الباليه) شرافت و فخر بهمت بلند تست نه بانسب پدران مرده پوسيده

(**کلمة**) قال ع (اعداعدوك نفسك التي بين جنبيك) بزرگترين دشمن تو نفس اماره تو است كه دائم حضورتست و پيوسته بدشمنی تو ميكوشد (مردم مادی باين‌سخنان وقری نميگذارند چون جاهل بنفس قدسی و روح باقی‌خويشند)

(کلمة) قال ٤ (ما اقبح بالانسان ان یکون له باطنا علیلا و ظـاهراً جمیلا)
چقدر زشت است و قبیح که انسان باطنش مریض و بدسریرت وظاهرش زیبا و آراسته باشد یعنی بد بـاطن و خوش ظـاهر باشد کـه منافق است و منافق در اسفل السافلین جهنم است

(کلمة) قال ٤ (لاتسئلو الاالله فانه ان اعطاکم اکرمکم وان منعکم خادنکم) ازغیر خدا سئوال نکنید و هرچه میخواهید ازخدا سئوال کنیدکه خدا اگر اعطا کرد با اکرام عطا میکند و اگر منع کرد ذخیره برای شما حفظ میکند (بخلاف خلق)

(کلمة) قال ٤ (من تتبع عورات الناس کشف الله عورته) هر کس درپی‌عیبجوئی مردم برآید خدا پرده از روی عیب وگناهش بردارد و او را رسوا کند

(کلمة) قال ٤ (العارف وجهه مستبشر و قلبه محزون) عارف رویش خندان و دلش از توجه بعالم آخرت و حضور سلطان احدیت همیشه محزون وگریان است

(کلمة) قال ٤ (من کشف مقالات الحکماء انتفع بحقائقها) هر کـه از مقالات حکما پرده بگشاید بحقائق علمی آنها بهره مند شود .

(کلمة) قال ٤ (نال الفوز الاکبر من ظفر بمعرفة النفس) هر که‌خود را شناخت بزرگترین سعادت را یافت کـه از معرفت خود بمعرفت خدا میرسد و این بزرگترین سعادت است

(کلمة) قال ٤ (لن یحرز العلم الامن تطیل درسه) هـرگز بحد کمال علمی نمیرسد مگر کسیکه طول مدت بکار آن علم پردازد و ادامه فکر ونظر و بحث درآن علم دهد

(کلمة) قال ٤ (للحق دولة و للباطل جوله) حق را دولت باقی وپایدار است و باطل را جولانی بیش نیست و زود نابود شود

(کلمة) قال ٤ (الفقر صلاح المؤمن و مریحه من حسدالجیران و تملق الاخوان و تسلط السلطان) فقر و نـاداری صلاح مؤمن است کـه او را از حسد آشنـا و همسایگان و تملق برادران و خویشان واز تعدی عمال‌سلطان آسوده میداردچون

دایم یافتن است آب حیوه که در ظلمات است کنایه ازعلم است که درهمه پنهان است کسی زنده ابدنشود جز بعلم وحکمت و معرفت الهی ازرسول اکرم ﷺ پرسیدند باکه مجالست کنیم آن بزرگوار فرمود .

این سخن را حواریین ازعیسی ٤ پرسیدند فرمود .

(جالسوا من یذکرکم الله رؤیته و یزیدکم فی علمکم منطقه و یرغبکم فی الاخرة عمله) با کسی مجالست کنید که دیدار او شما را بیاد خدا آورد و زبانش بر علم و معرفت شما بیفزاید و (اخلاق) واعمالش شما را بعالم آخرت مشتاق و راغب گرداند خلاصه باکسی همنشین شوید که دیدار و گفتار و کردارش شما را بیاد خدا آورد وعلم و معرفت بیفزاید و توجه و شوق وعشق بعالم بقا در شما پدید آرد چون نفس درمثل آئینه‌ایست با هر که مقابل‌شود از اخلاق و آثار او نقش میگیرد هر که خواهد نقش الهی و رنگ صبغت الله پیدا کند که بزرگترین سعادت است باید بارجال الهی نشیند و باسخنان و نصایح آنان انس گیرد تا بآن سعادت بزرگ نائل‌شود والبته مسلم کل است که علی علیه‌السلام بزرگترین رجال الهی است بر شما باد بمطالعه علوم و کلمات وعمل بآیات و دلالات آن بزرگوار تا نقش او در نفوس قدسی شما پدیدآید صلوات‌الله علیه‌وآله المعصومین که آن بزرگوار پند و اندرز و تعلیمات آسمانیش که عالمی را پر ازنور علم و معرفت نموده همه از قلب مطهر اوست و هر وصف کمالی ذکرفرموده مصداق اعلی و اتم آن وصف را خویش دارا بوده چنانکه خود آن حضرت فرمود .

من امرنکردم شما را بچیزی جز آنکه اول‌خود عمل کردم پس انس و مطالعه و مذاکره گفتار حکمت آثار وکلمات قصارش انسان را بکمال انسانیت و اعلی رتبه حکمت و سعادت ابد میرساند و بی‌شك از هر کتاب حکمت و هر دفترعلم و معرفت حکمتش کامل تر است و از هر سخن کلامش فصیح و بلیغ تر و بلندی مطالب و علو قدرسخنش افزون است واینك‌حدیثی‌از آن بزرگوارراجع باوصاف دوستان وشیعیانش ذکر کرده اینجا مقاله خاتمه را پس از ترجمه حدیث شریف بنصیحت جامع وحجت

(كلمة) قال ٤ (الشوق خلصان العارفين) عشق و شوق بخدا خاصه عارفانست

(كلمة) قال ٤ (نزه نفسك عن كل دنية) نفس ناطقه قدسيه خود را از هر كار پست و وصف دنائت دور دار تا بمقام معرفت خدا و شهود حق و لذت ابد نائل شوى

(كلمة) قال ٤ (من يكتسب مالا من غير حله يصرفه فى غير حقه) هر كس مالى را از غير راه حق و حلال بدست آورد بمصرف ناحق صرف خواهد كرد

(كلمة) قال ٤ (صلة الارحام من افضل شيم الكرام) صلهٔ رحم و دوستى واحسان بخويشان بهترين سيرت نيكوكاراست در كلمه ديگر فرمود

صله رحم موجب زيادى مال و درازى عمر است

(كلمة) قال ٤ (من جهل علماً عاداه) هر كه علمى را نداند دشمن آن علم است مانند مكتب معاويه وتهافت الفلاسفه نويسان كه بعلوم على و شيعيانش حكماى الهى جاهل و دشمنند .

(كلمة) قال ٤ (من ابصر عيب نفسه لم يعب احداً) هر كس عيب خود را ديد بعيبجوئى مردم نپردازد (چنانكه اگر ضررى براه رسد بفكر دفع ضرر خود است نه ضرر ديگران)

(كلمة) قال ٤ (من لاعقل له لادين له) هر كه را عقل نيست دين آئين نيست

(كلمة) قال ٤ (اسعد الناس العاقل) عاقل باسعادت ترين مردم است

(كلمة) قال ٤ (ما آمن بالله من قطع رحمه) هر كس قطع رحم كند ايمانش بخدا كامل نيست

(كلمة) قال ٤ (جالس الحكماء يكمل عقلك وتشرف نفسك و تنتفى جهلك) باحكماء بنشين تا عقل توكامل و نفست شريف و جهل و نادانى از تو طرد شود .

(كلمة) قال ٤ (جالس العلماء تسعد) باعلماء بنشين تا بسعادت برسى

(كلمة) قال ٤ (جالس العلماء تزدد علما) با علما بنشين تا علمت افزون شود

(كلمة) قال ٤ (الكتب بساتين العلماء) كتب علمى باغ و بستان دانشمندانست

(كلمة) قال ٤ (العلم حيوة والجهل موت) علم زنده است شدن و جهل مرگ

و عشیره و اهل بیت من (صلوات الله علیهم اجمعین)

نصیحت حضرت او

ختم کتاب

قال امیر المؤمنین علیه الصلوة والسلام

(یا ایها الناس اقبلوا النصیحة ممن نصحکم و تلقوها بالطاعة ممن حملها الیکم و اعلموا ان الله سبحانه لم یمدح من القلوب الا اوعاها للحکمة و من الناس الا اسرعهم الی الحق اجابة و اعلموا ان الجهاد الاکبر جهاد النفس فاشتغلوا بجهاد انفسکم تسعدوا و ارفضوا القیل و القال تسلموا و اکثروا ذکر الله تغنموا و کونوا عباد الله اخوانا تفوزوا لدیه بالنعیم المقیم)

الا ای مردم نصیحت آنکس که بشما (برای خدا) اندرز و پند میدهد نیکو بشنوید و اطاعت کنید و بدانید که خدا مدح نگوید (ودوست ندارد) مگر دلهائی را که لایق تر برای آموختن حکمت و معرفتند و زود تر دعوت خدا را اجابت (و امر او را اطاعت) میکنند و بدانید که بزرگترین جهاد جهاد با نفس اماره است پس آماده شوید و جداً بجهاد با نفس خود بپردازید تا بسعادت ابد رسید و قیل و قال را بیک سو نهید و حرف و گفتگو را بدور ریزید (و بکار پردازید) تا بساحل سلامت رسید و و خدا را بسیار یاد کنید تا بذکر خدا غنیمت بزرگ و لذت ابد یابید و ای بندگان خدا باهم برادر ایمانی باشید (یکدل و یکرنگ باصفا با هم زندگی کنید) تا نزد خدا در بهشت نعیم جاودانی بسعادت و فیروزی رسید.

رزقنا الله سبحانه تعالی بحق رحمته الواسعه

محیی الدین مهدی الهی قمشهٔ

شوال ۱۳۷۶

خرداد ۱۳۳۶

بالغ آن بزرگوار ختم میکنیم .

(عشرون خصلة فی محب اهل البیت ٤ عشرة منها فی الدنیا و عشرة فی الاخرة اما اللتی فی الدنیا فالزهد فی الدنیا والحرص علی العلم والورع فی الدین و الرغبة فی العباده و التوبة قبل الممات و النشاط فی قیام اللیل و الیاس عما فی ایدی الناس والحفظ لامر الله ونهیه و بغض الدنیا والسخاء

والعشرة اللتی فی الاخرة فلا ینشر له دیوان ولاینصب له میزان و یعطی کتابه بیمینه ویکتب له براءة من النار وتبیض وجهه ویکسی من حلل الجنة و یشفع فی ماة من اهل بیته و ینظر الله تعالی الیه بالرحمة و یتوج بتیجان الجنة و یدخلها بغیر حساب فطوبی لمحبی ولدی وعشیرتی و اهل بیتی .

ترجمه حدیث

بیست خصلت نیکو برای دوستان اهل بیت پیغمبر است ده خصلت در دنیا و ده در آخرت اما آن ده خصلت نیکوی دنیا

١ دردنیا زاهدند ٢ بتحصیل علم حریصند ٣ در دین پارسا و پاکدامنند ٤ بعبادت خدا مشتاقند ٥ پیش از مرگ موفق بتوبه‌اند ٦ بنماز شب و سحرخیزی باوجدو نشاطند ٧ چشم امید بخلق نـدارند (تنها بخدا امید وارند) ٨ اوامر و نواهی الهی را محافظت میکنند ٩ دنیا را دشمن دارند (وابداً حب دنیا در دل آنها نیست) ١٠ داری خلق جود و سخـاوتند این ده صفت لازمهٔ دوستان و شیعیان اهل بیت اطهار است در دنیـا اما ده خصلت آخرت آنها

١ دیوان حساب بر آنها بازنشود ٢ میزان وحساب بر آنان برپانگردد ٣ کتاب نامهٔ عمل شان رابدست راست دهند (تا اهل بهشت باشند) ٤ و بر آنان حکم آزادی از جهنم نویسند ٥ بمحشر باروی سفید آیند (که بهشتی شناخته شوند) ٦ از لباس فاخر زیبای بهشتی بر تن پوشند ٧ صد نفر از اهل بیت خود را شفاعت کنند ٨ خدا بآنها نظر لطف و رحمت کند (که از همه بهتر و بالاتر است) ٩ در بهشت تاج پادشاهی بر سر آنان نهند ١٠ بی حساب وارد بهشت شوند پس خوشا بر احوال محبان فرزندان

صفحه	سطر	خطا	صواب
١٥٥	١٥	سر فهم	در فهم
١٦٠	١٥	بهشتید	بهشتیند
١٦٠	١٥	دوزخید	دوزخیند
١٦٤	١٨	تام دد	تام در
١٦٦	١٢	الدین	الذین
١٨٦	٩	انسان نطفه را	اسار النطفه
١٨٦	١٥	وصف من	وصف تن
١٨٦	٢٣	محسوب	مشوب
١٩٦	١٠	معانی اعتبارات	معانی و اعتبارات
١٩٦	٢٣	حقیقیه	حقیقیه است
٢٠٦	١٩	موحر علم و بناست	موجد علم و نمایست
٢٠٧	٢	توتیب و	و ترتیب
٢٠٧	٢	بالعلمه	بالعلیه
٢٠٧	٦	اومؤخر	و مؤخر
٢٠٧	١٠	وحالست	محالست
٢٠٧	١٩	واز	او از
٢١٦	٢٤	نیست	نیت
٢٢١	٢٣	که سه	که سر
٢٢٣	١	اعلا را	علا را
٢٢٣	١٠	ز آئنه	ز آئینه
٢٤١	١٦	و از	و برخی از
٢٤٣	١	و سهو	وهرگز سهو
٢٤٣	١٤	مهدی آلی	مهدی الهی
٢٤٦	١٦	پیدایت	پیدایش
٢٤٦	١٩	شکوب	شکوك
٢٤٦	٢١	استغنای	استغنای
٢٤٦	٢٢	کمال و مرتبه	کمال مرتبه
٢٥٨	١٣	الضالون	الظالمون
٢٧٤	١٠	داریه	دو آیه
٢٧٤	١٥	جاهل	زیاد است
٢٧٤	١٦	مشاهدکند	مشاهده کنند
٢٧٥	١٤	ان اله	ان الله
٢٧٥	٢١	عقل	قلب
٢٧٥	٢٢	حسس	حسن
٢٩١	٥	شهود	شهود جمع
٢٩٦	٨	بکند	بکنه
٢٩٦	١٩	و بحس ضرورت	بحس وضرورت
٢٩٧	١	سحتی	سختی

(غلطنامه)

صفحه	سطر	خطا	صواب
۱	۲	ازوجود وبیان	ازوجود وماهیت و بیان
۱	۳	بدامت	بداهت
٤	۸	وحود حقیقی	وجود حقیقی
٤	۱۲	و بدون	بدون
٤	۲۵	عین مهة	عین ماهیت
۱۳	٦	بر نقیص	بر نقیض
۱۷	۸	ازسدت ظهور	ازشدت ظهور
۱۸	۱۱	بداتش	بذاتش
۲۹	۱۵	حق خورا	حق خود را
۳۲	٤	است	اوست
۳۹	۱۲	مبیتك	محبتك
۳۹	۱۲	فاتبع	مایتبع
٤۰	۱۳	اجرالحسین	اجرالمحسنین
٤۸	۱۸	من الحق الی الحق	من الحق الی الخلق
٦۹	۱٤	در آن	و مصالح دیگر درآن
۷۹	۱۸	خویشرا قصر	خویشرا قاصر
۸۸	۱۲	گوید	زیاداست
۹٦	۲۳	وانه	دانه
۱۰۳	۱۸	است	زیاد میباشد
۱۲۰	۱۹	عقل دیگر	عقل و دیگر
۱۲۰	۲۲	دیانت	و دنائت
۱۲۲	۱۳	عشق بافت	عشق یافت
۱۳۳	۱۷	اتحا مدرك	اتحاد مدرك
۱٤٦	۱۰	بدست	زیاد است
۱٤۷	٤	بالطبیعه	و بالطبیعه
۱٤۹	۱٦	بردوماب	بردومات
۱٤۹	۱۸	دست و یا	دست و پا
۱۵۱	۱۳	ترتیت	ترتیب
۱۵۵	۱۳	علم حکمت	علم و حکمت

انتشارات دانشگاه تهران

وراثت (۱)	تألیف دکتر عزت‌الله خبیری
A Strain Theory of Matter	» » محمود حسابی
آراء فلاسفه در بارهٔ عادت	ترجمهٔ » برزو سپهری
- کالبدشناسی هنری	تألیف » نعمت‌الله کیهانی
- تاریخ بیهقی جلد دوم	بتصحیح سعید نفیسی
- بیماریهای دندان	تألیف دکتر محمود سیاسی
- بهداشت و بازرسی خوراکیها	» » سرهنگ شمس
- حماسه سرائی در ایران	» » ذبیح‌الله صفا
- مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات پارسی	» » محمد معین
- نقشه برداری جلد دوم	» مهندس حسن شمسی
- گیاه شناسی	» حسین گل گلاب
- اساس‌الاقتباس خواجه نصیر طوسی	بتصحیح مدرس رضوی
- تاریخ دیپلوماسی عمومی جلد اول	تألیف دکتر حسن ستودهٔ تهرانی
- روش تجزیه	» » علی‌اکبر پریمن
- تاریخ افضل ـ بدایع‌الازمان فی وقایع کرمان	فراهم‌آوردهٔ دکتر مهدی بیانی
- حقوق اساسی	تألیف دکتر قاسم زاده
- فقه و تجارت	» زین‌العابدین ذوالمجدین
- راهنمای دانشگاه	—
- مقررات دانشگاه	—
- درختان جنگلی ایران	» مهندس حبیب‌الله ثابتی
- راهنمای دانشگاه بانگلیسی	—
- راهنمای دانشگاه بفرانسه	
- Les Espaces Normaux	تألیف دکتر هشترودی
- موسیقی دورهٔ ساسانی	» مهدی برکشلی
- حماسه ملی ایران	ترجمهٔ بزرگ علوی
- زیست شناسی (۲) بحث در نظریهٔ لامارك	تألیف دکتر عزت‌الله خبیری
- هندسه تحلیلی	» » علینقی وحدتی
- اصول گداز و استخراج فلزات جلد اول	تألیف دکتر یکانه حایری
- اصول گداز و استخراج فلزات » دوم	» » »
- اصول گداز و استخراج فلزات » سوم	» » »

صفحه	سطر	خطا	صواب
۲۹۷	٦	ورطبیعت	وزطبیعت
۲۹۷	٦	هچ	هیچ
۲۹۷	۸	سرود گل	سرو و گل
۲۹۷	۱۰	حسن گل	حسن گل
۲۹۷	۱۹	و متبدل	متبدل و
۲۹۹	۱۳	بصعق	بصقع
۲۹۹	۲۳	در صعق	در صقع
۳٥۳	۱۷	قدرت در اند	قدرت در زیر عرش کشوده اند
۳٥۳	۱۹	زیر عرش کشوده	زیاد است
۳۷۳	۲۲	حمالش بر ملائك	حلالش بر ملائك
۳۷۳	۲٤	نبود این	نبود آن
۳۷۳	۲٤	بارکه	بارگه
۳۷٤	۱۸	اساسم	قیاسم
۳۷٤	۲۲	عرشم	عرشیم
۳۸۰	۱	هدایت	وهدایت
۳۸۲	۲۰	خدا	حدا
۳۸۲	۲٤	نفسی	نفس
٤۰۲	۲۲	عملت	غفلت
٤۰٤	۱٤	ناراحی	ناراحتی
٤۱۰	۲۱	دارد	دار

۶۶-	مکانیک فیزیک	تألیف دکتر کمال جناب
۶۷-	کالبدشناسی توصیفی (۲) - مفصل شناسی	» » امیراعلم- دکتر حکیم- دکتر کیهانی - دکتر نجم آبادی- دکتر نیک نفس
۶۸-	درمانشناسی جلد اول	تألیف دکتر عطائی
۶۹-	درمانشناسی » دوم	» » »
۷۰-	گیاه شناسی - تشریح عمومی نباتات	» مهندس حبیب‌الله ثابتی
۷۱-	شیمی آنالیتیک	» دکتر گاگیک
۷۲-	اقتصاد جلد اول	» » علی‌اصغر پورهمایون
۷۳-	دیوان سیدحسن غزنوی	بتصحیح مدرس رضوی
۷۴-	راهنمای دانشگاه	—
۷۵-	اقتصاد اجتماعی	تألیف دکتر شیدفر
۷۶-	تاریخ دیپلوماسی عمومی جلد دوم	» » حسن ستوده تهرانی
۷۷-	زیبا شناسی	» علینقی وزیری
۷۸-	تئوری سینتیک گازها	» دکتر روشن
۷۹-	کارآموزی داروسازی	» » جنیدی
۸۰-	قوانین دامپزشکی	» » میمندی‌نژاد
۸۱-	جنگل‌شناسی جلد دوم	» مرحوم مهندس ساعی
۸۲-	استقلال آمریکا	» دکتر مجیر شیبانی
۸۳-	کنجکاویهای علمی و ادبی	—
۸۴-	ادوار فقه	» محمود شهابی
۸۵-	دینامیک گازها	» دکتر غفاری
۸۶-	آئین دادرسی دراسلام	» محمد سنگلجی
۸۷-	ادبیات فرانسه	» دکتر سپهبدی
۸۸-	از سربن تا یونسکو- دو ماه در پارس	» » علی‌اکبر سیاسی
۸۹-	حقوق تطبیقی	» » حسن افشار
۹۰-	میکروب‌شناسی جلد اول	تألیف دکتر سهراب- دکتر میردامادی
۹۱-	میزراه جلد اول	» » حسین گلاث
۹۲-	» » دوم	» » » »
۹۳-	کالبد شکافی (تشریح عملی دست و پا)	» » نعمت‌الله کیهانی
۹۴-	ترجمه و شرح تبصره علامه جلد دوم	» زین‌العابدین ذوالمجدین
۹۵-	کالبد شناسی توصیفی (۳) - عضله شناسی	» دکتر امیراعلم- دکتر حکیم- دکتر کیهانی- دکتر نجم آبادی- دکتر نیک نفس
۹۶-	» » (۴) - رگ شناسی	» » » »
۹۷-	بیماریهای گوش و حلق و بینی جلداول	تألیف دکتر جمشید اعلم
۹۸-	هندسهٔ تحلیلی	» » کامکار پارسی
۹۹-	جبر و آنالیز	» » » »
۱۰۰-	تفوق و برتری اسپانیا (۱۵۵۹-۱۶۶۰)	» » بیانی

۳۱- ریاضیات در شیمی	نگارش دکتر هورفر
۳۲- جنگل شناسی جلد اول	» مرحوم مهندس کریم ساعی
۳۳- اصول آموزش و پرورش	» دکتر محمد باقر هوشیار
۳۴- فیزیولژی گیاهی جلداول	» » اسمعیل زاهدی
۳۵- جبر و آنالیز	نگارش دکتر محمدعلی مجتهدی
۳۶- گزارش سفر هند	» » غلامحسین صدیقی
۳۷- تحقیق انتقادی در عروض فارسی	» » پرویز ناتل خانلری
۳۸- تاریخ صنایع ایران ـ ظروف سفالین	» » مهدی بهرامی
۳۹- واژه نامه طبری	» » صادق کیا
۴۰- تاریخ صنایع اروپا درقرون وسطی	» عیسی بهنام
۴۱- تاریخ اسلام	» دکتر فیاض
۴۲- جانورشناسی عمومی	» » فاطمی
۴۳- Les Connexions Normales	» » هشترودی
۴۴- کالبد شناسی توصیفی (۱) ـ استخوان‌شناسی	» دکتر امیراعلم ـ دکتر حکیم دکتر کیهانی ـ دکتر نجم آبادی ـ دکتر نیک نفس ـ دکتر نائینی
۴۵- روان‌شناسی کودک	نگارش دکتر مهدی جلالی
۴۶- اصول شیمی پزشکی	» » آ. وارتانی
۴۷- ترجمه و شرح تبصرهٔ علامه جلداول	» زین‌العابدین ذوالمجدین
۴۸- اکوستیک «صوت» (۱) ارتعاشات ـ سرعت	» دکتر ضیاء الدین اسمعیل بیگی
۴۹- انگل شناسی	» » ناصر انصاری
۵۰- نظریه توابع متغیر مختلط	» » افضلی‌پور
۵۱- هندسه ترسیمی و هندسه رقومی	» احمد بیرشک
۵۲- درس اللغة والادب (۱)	» دکتر محمدی
۵۳- جانور شناسی سیستماتیک	» » آزرم
۵۴- پزشکی عملی	» » نجم آبادی
۵۵- روش تهیه مواد آلی	» » صفوی گلپایگانی
۵۶- مامائی	» » آهی
۵۷- فیزیولژی گیاهی جلددوم	» » زاهدی
۵۸- فلسفه آموزش و پرورش	» دکتر فتح‌الله امیرهوشمند
۵۹- شیمی تجزیه	» » علی‌اکبر پریمن
۶۰- شیمی‌عمومی	» مهندس سعیدی
۶۱- امیل	ترجمهٔ مرحوم غلامحسین زیرک‌زاده
۶۲- اصول علم‌اقتصاد	تألیف دکتر محمود کیهان
۶۳- مقاومت مصالح	» مهندس گوهریان
۶۴- کشت گیاه حشره‌کش پیرتر	» مهندس میردامادی
۶۵- آسیب شناسی	» دکتر آرمین

۱۳۸- مصنفات افضل الدین کاشانی	نگارش دکتر مینوی و یحیی مهدوی
۱۳۹- روان‌شناسی (از لحاظ تربیت)	» » علی‌اکبر سیاسی
۱۴۰- ترمودینامیك (۱)	» مهندس بازرگان
۱۴۱- بهداشت روستائی	نگارش دکتر زوین
۱۴۲- زمین شناسی	» » یدالله سحابی
۱۴۳- مکانیك عمومی	» » مجتبی ریاضی
۱۴۴- فیزیولوژی جلد اول	» » کاتوزیان
۱۴۵- کالبدشناسی و فیزیولوژی	» » نصرالله نیك‌نفس
۱۴۶- تاریخ تمدن ساسانی جلد اول	» سعید نفیسی
۱۴۷- کالبدشناسی توصیفی (۵) قسمت اول سلسله اعصاب محیطی	» دکتر امیراعلم-دکتر حکیم دکتر کیهانی-دکتر نجم‌آبادی-دکتر نیك‌نفس
۱۴۸- کالبدشناسی توصیفی (۵) قسمت دوم سلسله اعصاب مرکزی	» » » »
۱۴۹- کالبدشناسی توصیفی (۶) اعضای حواس پنجگانه	» » » »
۱۵۰- هندسه عالی (گروه و هندسه)	تألیف دکتر اسدالله آل‌بویه
۱۵۱- اندام‌شناسی گیاهان	» » پارسا
۱۵۲- چشم پزشکی (۲)	نگارش دکتر ضرابی
۱۵۳- بهداشت شهری	» » اعتمادیان
۱۵۴- انشاء انگلیسی	» بازارگادی
۱۵۵- شیمی آلی (ارگانیك) (۲)	» دکتر شیخ
۱۵۶- اسیب شناسی (کانکلیوف استلر)	» » آرمین
۱۵۷- تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی	» » ذبیح‌الله صفا
۱۵۸- تفسیر خواجه عبدالله انصاری	بتصحیح علی‌اصغر حکمت
۱۵۹- حشره‌شناسی	تألیف جلال افشار
۱۶۰- نشانه‌شناسی (علم العلامات) جلد اول	» دکتر محمدحسین میمندی‌نژاد
۱۶۱- نشانه‌شناسی بیماریهای اعصاب	» » صادق صبا
۱۶۲- آسیب‌شناسی عملی	» » حسین رحمتیان
۱۶۳- احتمالات و آمار	» » مهدوی اردبیلی
۱۶۴- الکتریسته صنعتی	» » محمد مظفری زنگنه
۱۶۵- آئین دادرسی کیفری	» » محمدعلی هدایتی
۱۶۶- اقتصاد سال اول (چاپ دوم اصلاح شده)	» » علی‌اصغر پورهمایون
۱۶۷- فیزیك (تابش)	» » روشن
۱۶۸- فهرست کتب اهدائی آقای مشکوة (جلد دوم)	» علینقی منزوی
۱۶۹- » » » » » (جلد سوم-قسمت اول)	» محمدتقی دانش‌پژوه
۱۷۰- رساله بود و نمود	» محمود شهابی
۱۷۱- زندگانی شاه‌عباس اول	» نصرالله فلسفی
۱۷۲- تاریخ بیهقی (جلد سوم)	بتصحیح سعید نفیسی
۱۷۳- فهرست نشریات ابوعلی سینا بزبان فرانسه	» » »

۱۰۱- کالبدشناسی توصیفی - استخوان‌شناسی اسب	تألیف دکتر میر بابائی
۱۰۲- تاریخ عقاید سیاسی	» » محسن عزیزی
۱۰۳- آزمایش و تصفیه آبها	نگارش » محمد جواد جنیدی
۱۰۴- هشت مقاله تاریخی وادبی	» نصرالله فلسفی
۱۰۵- فیه مافیه	» بدیع‌الزمان فروزانفر
۱۰۶- جغرافیای اقتصادی جلد اول	» دکتر محسن عزیزی
۱۰۷- الکتریسیته وموارد استعمال آن	» مهندس عبدالله ریاضی
۱۰۸- مبادلات انرژی در گیاه	» دکتر اسمعیل زاهدی
۱۰۹- تلخیص البیان عن مجازات القران	» سید محمد باقر سبزواری
۱۱۰- دو رساله - وضع الفاظ و قاعده لاضرر	» محمود شهابی
۱۱۱- شیمی آلی جلداول تئوری واصول کلی	» دکتر عابدی
۱۱۲- شیمی آلی «ارگانیك» جلداول	» » شیخ
۱۱۳- حکمت الهی عام و خاص	نگارش مهدی‌قمشهٔ
۱۱۴- امراض حلق و بینی و حنجره	» دکتر علیم مروستی
۱۱۵- آنالیز ریاضی	» » منوچهر وصال
۱۱۶- هندسه تحلیلی	» » احمد عقیلی
۱۱۷- شکسته بندی جلد دوم	» » امیر کیا
۱۱۸- باغبانی (۱) باغبانی عمومی	» مهندس‌شیبانی
۱۱۹- اساس التوحید	» مهدی آشتیانی
۱۲۰- فیزیك پزشکی	» دکترفرهاد
۱۲۱- اکوستیك « صوت » (۲) مشخصات صوت - لوله - تار	» » اسمعیل بیگی
۱۲۲- جراحی فوری اطفال	» » مرعشی
۱۲۳- فهرست کتب اهدائی آقای مشکوة (۱)	» علینقی منزوی تهرانی
۱۲۴- چشم پزشکی جلداول	» دکتر ضرابی
۱۲۵- شیمی فیزیك	» » بازرگان
۱۲۶- بیماریهای گیاه	» » خبیری
۱۲۷- بحث در مسائل پرورش اخلاقی	» » سپهری
۱۲۸- اصول عقاید و کرائم اخلاق	» زین‌العابدین ذوالمجدین
۱۲۹- تاریخ کشاورزی	» دکتر تقی بهرامی
۱۳۰- کالبدشناسی انسانی (۱) سر و گردن	» » حکیم ودکتر گنج بخش
۱۳۱- امراض واگیر دام	» » رستگار
۱۳۲- درس اللغة والادب (۲)	» » محمدی
۱۳۳- واژه نامه گرگانی	» » صادق کیا
۱۳۴- تك یاخته شناسی	» » عزیز رفیعی
۱۳۵- حقوق اساسی چاپ پنجم (اصلاح شده)	» » قاسم زاده
۱۳۶- عضله و زیبائی پلاستیك	» » کیهانی
۱۳۷- طیف جذبی واشعه ایکس	» » فاضل زندی

۲۰۹- شیمی بیولوژی	تألیف دکتر مافی
۲۱۰- میکربشناسی (جلد دوم)	« آقایان دکتر سهراب- دکتر میردامادی
۲۱۱- حشرات زیان‌آور ایران	« مهندس عباس دواچی
۲۱۲- هواشناسی	« دکتر محمد منجمی
۲۱۳- حقوق‌مدنی	« « سیدحسن امامی
۲۱۴- ماخذ قصص و تمثیلات مثنوی	نگارش آقای فروزانفر
۲۱۵- مکانیک استدلالی	« پرفسور فاطمی
۲۱۶- ترمودینامیک (جلد دوم)	« مهندس بازرگان
۲۱۸- گروه بندی وانتقال خون	« دکتریحیی پویا
۲۱۸- فیزیک، ترمودینامیک(جلداول)	« « روشن
۲۱۹- روان پزشکی (جلدسوم)	« « میرسپاسی
۲۲۰- بیماریهای درونی (جلداول)	« « میمندی‌نژاد
۲۲۱- حالات‌عصبانی یا نورز	ترجمه « چهرازی
۲۲۲- کالبدشناسی توصیفی (۷) (دستگاه گوارش)	تألیف دکتر امیراعلم - دکترحکیم دکتر کیهانی - دکتر نجم‌آبادی - دکتر نیک‌نفس
۲۲۳- علم‌الاجتماع	تألیف دکتر مهدوی
۲۲۴- الهیات	« فاضل تونی
۲۲۵- هیدرولیک‌عمومی	« مهندس ریاضی
۲۲۶- شیمی عمومی‌معدنی‌فلزات(جلداول)	تألیف دکتر فضل‌الله شیروانی
۲۲۷- آسیب‌شناسی آزردگیهای سورنال « غده فوق کلیوی »	« « آرمین
۲۲۸- اصول‌الصرف	« علی‌اکبرشهابی
۲۲۹- سازمان فرهنگی‌ایران	تألیف دکترعلی کنی
۲۳۰- فیزیک، ترمودینامیک (جلد دوم)	نگارش دکتر روشن
۲۳۱- راهنمای‌دانشگاه	—
۲۳۲- مجموعهٔ اصطلاحات علمی	—
۲۳۳- بهداشت غذائی (بهداشت نسل)	نگارش دکتر فضل‌الله صدیق
۲۳۴- جغرافیای کشاورزی ایران	« دکترتقی بهرامی
۲۳۵- ترجمه‌النهایه باتصحیح ومقدمه(۱)	« آقای‌سیدمحمدسبزواری
۲۳۶- احتمالات وآمارریاضی (۲)	« دکتر مهدوی اردبیلی
۲۳۷- اصول تشریح چوب	« مهندس‌رضا حجازی
۲۳۸- خون‌شناسی عملی (جلداول)	« دکتررحمتیان‌دکترشمسا
۲۳۹- تاریخ ملل قدیم‌آسیای غربی	« « بهمنش
۲۴۰- شیمی‌تجزیه	« « شیروانی
۲۴۱- دانشگاهها ومدارس عالی امریکا	« «ضیاءالدین‌اسمعیل‌بیگی
۲۴۲- پانزده‌گفتار	« آقای مجتبی‌مینوی
۲۴۳- بیماریهای خون (جلد دوم)	« دکتر یحیی پویا

۱۷۴ـ تاریخ مصر (جلد اول)	تألیف احمد بهمنش
۱۷۵ـ آسیب‌شناسی آزردگی سیستم رتیکولوآندوتلیال	« دکتر آرمین
۱۷۶ـ نهضت ادبیات فرانسه در دوره رومانتیک	« مرحوم زیرک‌زاده
۱۷۷ـ فیزیولژی (طب عمومی)	نگارش دکتر مصباح
۱۷۸ـ خطوط لبه‌های جذبی (اشعه ایکس)	« « زندی
۱۷۹ـ تاریخ مصر (جلد دوم)	« احمد بهمنش
۱۸۰ـ سیر فرهنگ در ایران و مغرب زمین	« دکتر صدیق اعلم
۱۸۱ـ فهرست کتب اهدائی آقای مشکوة (جلد سوم ـ قسمت دوم)	« محمدتقی دانش‌پژوه
۱۸۲ـ اصول فن کتابداری	« دکتر محسن صبا
۱۸۳ـ رادیو الکتریسیته	« « رحیمی
۱۸۴ـ پیوره	« « محمود سیاسی
۱۸۵ـ چهار رساله	« محمد سنگلجی
۱۸۶ـ آسیب‌شناسی (جلد دوم)	« دکتر آرمین
۱۸۷ـ یادداشت‌های مرحوم قزوینی	فراهم‌آورده آقای ایرج افشار
۱۸۸ـ استخوان شناسی مقایسه‌ای (جلد دوم)	تألیف دکتر میربابائی
۱۸۹ـ جغرافیای عمومی (جلد اول)	« « مستوفی
۱۹۰ـ بیماریهای واگیر (جلد اول)	« « غلامعلی بینش‌ور
۱۹۱ـ بتن فولادی (جلد اول)	« مهندس خلیلی
۱۹۲ـ حساب جامع وفاضل	نگارش دکتر مجتهدی
۱۹۳ـ ترجمهٔ مبدء ومعاد	ترجمه آقای محمود شهابی
۱۹۴ـ تاریخ ادبیات روسی	تألیف « سعید نفیسی
۱۹۵ـ تاریخ تمدن ایران ساسانی (جلد دوم)	« « « «
۱۹۶ـ درمان تراخم با الکتروکوآگولاسیون	« دکتر پرفسور شمس
۱۹۷ـ شیمی وفیزیک (جلد اول)	« « توسلی
۱۹۸ـ فیزیولوژی عمومی	« « شیبانی
۱۹۹ـ داروسازی جالینوسی	« « مقدم
۲۰۰ـ علم العلامات نشانه‌شناسی (جلد دوم)	« « میمندی نژاد
۲۰۱ـ استخوان شناسی (جلد اول)	« « نعمت‌اله کیهانی
۲۰۲ـ پیوره (جلد دوم)	« « محمود سیاسی
۲۰۳ـ علم النفس ابن‌سینا وتطبیق آن با روانشناسی جدید	« « علی‌اکبر سیاسی
۲۰۴ـ قواعد فقه	« آقای محمود شهابی
۲۰۵ـ تاریخ سیاسی ودیپلوماسی ایران	« دکتر علی‌اکبر بینا
۲۰۶ـ فهرست مصنفات ابن‌سینا	« « مهدوی
۲۰۷ـ مخارج الحروف	تصحیح وترجمهٔ دکتر پرویز ناتل‌خانلری
۲۰۸ـ عیون الحکمه	از ابن‌سینا ـ چاپ عکسی

۲۷۷- مدخل منطق صورت	نگارش دکتر غلامحسین مصاحب
۲۷۸- ویروسها	« « فرج‌الله شفا
۲۷۹- تالفیت‌ها (آلگها)	« « عزت‌الله خبیری
۲۸۰- گیاه‌شناسی سیستماتیك	« « محمد درویش
۲۸۱- تیره‌شناسی (جلددوم)	« « پارسا
۲۸۲- احوال و آثار خواجه نصیرالدین طوسی	« مدرس رضوی
۲۸۳- احادیث مثنوی	« آقای فروزانفر
۲۸۴- قواعد النحو	« قاسم تویسرکانی
۲۸۵- آزمایشهای فیزیك	« دکتر محمدباقر محمودیان
۲۸۶- پندنامه اهوازی یا آئین پزشکی	« « محمود نجم‌آبادی
۲۸۷- بیماریهای خون (جلدسوم)	« « یحیی پویا
۲۸۸- جنین شناسی (رویان‌شناسی) جلد اول	« « احمد شفائی
۲۸۹- مکانیك فیزیك (اندازه‌گیری مکانیك نقطه مادی وفرضیه نسبی)(چاپ‌دوم)	تألیف دکتر کمال‌الدین جناب
۲۹۰- بیماریهای جراحی قفسه سینه (ریه، مری، قفسه سینه)	« « محمدتقی قوامیان
۲۹۱- اکوستیك (صوت) چاپ دوم	« « ضیاءالدین اسماعیل بیگی
۲۹۲- چهار مقاله	بتصحیح « محمد معین
۲۹۳- داریوش یکم (پادشاه پارسها)	نگارش « منشی‌زاده
۲۹۴- کالبدشکافی تشریح‌عملی سر و گردن ـ سلسلهٔ اعصاب مرکزی	« « نعمت‌الله کیهانی
۲۹۵- درس اللغة والادب (۱) چاپ‌دوم	« « محمد محمدی
۲۹۶- سه گفتار خواجه طوسی	بکوشش محمدتقی دانش‌پژوه
۲۹۷- Sur les espaces de Riemann	نگارش دکتر هشترودی
۲۹۸- فصول خواجه طوسی	بکوشش محمدتقی دانش‌پژوه
۲۹۹- فهرست کتب اهدائی آقای مشکوة (جلدسوم) بخش سوم	نگارش محمدتقی دانش‌پژوه
۳۰۰- الرسالة المعینیة	« « «
۳۰۱- آغاز و انجام	« ایرج افشار
۳۰۲- رسالهٔ امامت خواجهٔ طوسی	بکوشش محمدتقی دانش‌پژوه
۳۰۳- فهرست کتب اهدائی آقای مشکوة (جلدسوم) بخش چهارم	« « «
۳۰۴- حل مشکلات معینه خواجه نصیر	« « «
۳۰۵- مقدمه قدیم اخلاق ناصری	« جلال‌الدین همائی
۳۰۶- بیوگرافی خواجه نصیرالدین طوسی (بزبان فرانسه)	نگارش دکتر امشه‌ای
۳۰۷- رساله بیست باب درمعرفت اسطرلاب	« مدرس رضوی
۳۰۸- مجموعهٔ رسائل خواجه نصیرالدین	« « «
۳۰۹- سرگذشت و عقائد فلسفی خواجه نصیرالدین طوسی	« محمد مدرسی (زنجانی)

۲۴۴- اقتصاد کشاورزی	نگارش دکتر احمد هومن
۲۴۵- علم العلامات (جلد سوم)	» » میمندی نژاد
۲۴۶- بتن آرمه (۲)	» آقای مهندس خلیلی
۲۴۷- هندسهٔ دیفرانسیل	» دکتر بهفروز
۲۴۸- فیزیولوژی گل و رده بندی تک لپه ایها	» » زاهدی
۲۴۹- تاریخ زندیه	» » هادی هدایتی
۲۵۰- ترجمه النهایه با تصحیح و مقدمه (۲)	» آقای سبزواری
۲۵۱- حقوق مدنی (۲)	» » دکتر امامی
۲۵۲- دفتر دانش و ادب (جزء دوم)	ـــ
۲۵۳- یادداشتهای قزوینی (جلد دوم ب ، ت ، ث ، ج)	» ایرج افشار
۲۵۴- تفوق و برتری اسپانیا	» دکتر خانبابا بیانی
۲۵۵- تیره شناسی (جلد اول)	» » احمد پارسا
۲۵۶- کالبد شناسی توصیفی (۸) دستگاه ادرار و تناسل - پردهٔ صفاق	تألیف دکتر امیر اعلم ـ دکتر حکیم ـ دکتر کیهانی دکتر نجم آبادی ـ دکتر نیک نفس
۲۵۷- حل مسائل هندسه تحلیلی	نگارش دکتر علینقی وحدتی
۲۵۸- کالبد شناسی توصیفی (حیوانات اهلی مفصل شناسی مقایسه‌ای)	» » میربابائی
۲۵۹- اصول ساختمان و محاسبه ماشینهای برق	» مهندس احمد رضوی
۲۶۰- بیماریهای خون ولنف (بررسی بالینی و آسیب شناسی)	» دکتر رحمتیان
۲۶۱- سرطان شناسی (جلد اول)	» » آرمین
۲۶۲- شکسته بندی (جلد سوم)	» » امیرکیا
۲۶۳- بیماریهای واگیر (جلد دوم)	» » بنش ور
۲۶۴- انگل شناسی (بندپائیان)	» » عزیز رفیعی
۲۶۵- بیماریهای درونی (جلد دوم)	» » میمندی نژاد
۲۶۶- دامپروری عمومی (جلد اول)	» » بهرامی
۲۶۷- فیزیولوژی (جلد دوم)	» » علی کاتوزیان
۲۶۸- شعر فارسی (در عهد شاهرخ)	» » یارشاطر
۲۶۹- فن انگشت نگاری (جلد اول و دوم)	نگارش ناصرقلی رادسر
۲۷۰- منطق التلویحات	» دکتر فیاض
۲۷۱- حقوق جنائی	تألیف آقای دکتر عبدالحسین علی آبادی
۲۷۲- سمیولوژی اعصاب	» » » چهرازی
۲۷۳- کالبد شناسی توصیفی (۹) (دستگاه تولید صوت و تنفس)	تألیف دکتر امیر اعلم ـ دکتر حکیم ـ دکتر کیهانی دکتر نجم آبادی ـ دکتر نیک نفس
۲۷۴- اصول آمار و کلیات آمار اقتصادی	نگارش دکتر محسن صبا
۲۷۵- گزارش کنفرانس اتمی ژنو	» » جناب دکتر بازرگان
۲۷۶- امکان آلوده کردن آبهای مشروب	نگارش دکتر حسین سهراب ـ دکتر میمندی نژاد

۳۴۱ - حل مسائل ریاضیات عمومی	تألیف دکتر کامکار پارسی
۳۴۲ - جوامع الحکایات	» » محمد معین
۳۴۳ - شیمی تحلیلی	» مهندس قاسمی
۳۴۴ - ارادهٔ معطوف بقدرت (اثر نیچه)	ترجمه دکتر هوشیار
۳۴۵ - دفتر دانش و ادب (جلد سوم)	مقالهٔ دکتر مهدوی
۳۴۶ - حقوق مدنی (جلداول تجدید چاپ)	تألیف دکتر امامی
۳۴۷ - نمایشنامه لوسید	ترجمهٔ دکتر سپهبدی
۳۴۸ - آب شناسی هیدرولوژی	تألیف دکتر حنیدی
۳۴۹ - روش شیمی تجزیه (۱)	» » فخرالدین حوشنویسان
۳۵۰ - هندسهٔ ترسیمی	» » جمال عصار
۳۵۱ - اصول الصرف	» علی اکبر شهابی
۳۵۲ - استخراج نفت (جلد اول)	» دکتر جلال الدین توانا
۳۵۳ - سخنرانیهای پروفسور رنه ونسان	ترجمه دکتر سیاسی - دکتر سیمجور
۳۵۴ - کورش کبیر	تألیف دکتر هادی هدایتی
۳۵۵ - فرهنگ غفاری فارسی فرانسه (جلد اول)	مهندس امیرجلال الدین غفاری
۳۵۶ - اقتصاد اجتماعی	دکتر سید شمس الدین جزایری
۳۵۷ - بیولوژی (وراثت) (تجدید چاپ)	» خبیری
۳۵۸ - بیماریهای مغز و روان (۳)	» حسین رضاعی
۳۵۹ - آئین دادرسی در اسلام (تجدید چاپ)	آقای محمد سنگلجی
۳۶۰ - تقریرات اصول	» محمود شهابی
۳۶۱ - کالبد شکافی توصیفی (جلد ٤ - عضله شناسی اسب)	تألیف دکتر میربابائی
۳۶۲ - الرسالة الکمالیه فی الحقایق الالهیه	» سبزواری
۳۶۳ - بی‌حسی‌های ناحیه‌ای در دندان پزشکی	» دکتر محمود مستوفی
۳۶٤ - چشم و بیماریهای آن	» » باستان
۳۶۵ - هندسهٔ تحلیلی	» » مصطفی کامکار پارسی
۳۶۶ - شیمی آلی ترکیبات حلقوی (چاپ دوم)	» » ابوالحسن شیخ
۳۶۷ - پزشکی عملی	» » ابوالقاسم نجم آبادی
۳۶۸ - اصول آموزش و پرورش (چاپ سوم)	» » هوشیار
۳۶۹ - پرتو اسلام	بقلم عباس خلیلی
۳۷۰ - جراحی عملی دهان و دندان (جلد اول)	تألیف دکتر کاظم سیمجور
۳۷۱ - درد شناسی دندان (۱)	» » محمود سیاسی
۳۷۲ - مجموعهٔ اصطلاحات علمی (قسمت دوم)	—
۳۷۳ - تیره شناسی (جلد سوم)	» » احمد پارسا
۳۷٤ - المعجم	بتصحیح مدرس رضوی
۳۷۵ - جواهر الآثار (ترجمهٔ مثنوی)	بقلم عبدالعزیز صاحب الجواهر

۳۱۰- فیزیك (پدیده‌های فیزیکی در دماهای بسیار خفیف)	» دکتر روشن
کتاب هفتم	
۳۱۱ - رساله جبر و مقابله خواجه نصیرطوسی	بکوشش اکبر دانا سرشت
۳۱۲ - آلرژی بیماریهای ناشی از آن	تألیف دکتر هادوی
۳۱۳ - راهنمای دانشگاه (بفرانسه) دوم چاپ	—
۳۱۴ - احوال و آثار محمدبن جریری طبری	تألیف آقای علی اکبر شهابی
۳۱۵ - مکانیك سینماتیك	» دکتر احمد وزیری
۳۱۶ - مقدمه روانشناسی (قسمت اول)	» دکتر مهدی جلالی
۳۱۷ - دامپروری (جلد دوم)	» » تقی بهرامی
۳۱۸ - تمرینات و تجربیات (شیمی آلی)	» » ابوالحسن شیخ
۳۱۹ - جغرافیای اقتصادی (جلد دوم)	» » عزیزی
۳۲۰ - پاتولوژی مقایسه‌ای (بیماریهای مشترك انسان ودام)	» » میمندی‌نژاد
۳۲۱ - اصول نظریه ریاضی احتمال	تألیف دکتر افضلی‌پور
۳۲۲ - رده‌بندی دولپه‌ای ها و بازدانگان	» » زاهدی
۳۲۳ - قوانین مالیه و محاسبات عمومی و مطالعه بودجه از ابتدای مشروطیت تا حال	» » جزایری
۳۲۴ - کالبدشناسی انسانی (۱) سر و گردن (توصیفی - موضعی - طرز تشریح)	» » منوچهر حکیم و » سیدحسین گنج‌بخش
۳۲۵ - ایمنی‌شناسی (جلد اول)	» » میردامادی
۳۲۶ - حکمت الهی عام و خاص (تجدید چاپ)	» آقای مهدی الهی قمشه‌ای
۳۲۷ - اصول بیماری‌های ارثی انسان (۱)	» دکتر محمدعلی مولوی
۳۲۸ - اصول استخراج معادن	» مهندس محمودی
۳۲۹ - مقررات دانشگاه (۱) مقررات استخدامی و مالی	جمع‌آوری دکتر کی‌نیا
۳۳۰ - شلیمر	دانشکده پزشکی
۳۳۱ - تجزیه ادرار	مرحوم دکتر ابوالقاسم بهرا
۳۳۲ - جراحی فك و صورت	تألیف دکتر حسین مهدوی
۳۳۳ - فلسفه آموزش و پرورش	» » امیرهوشمند
۳۳۴ - اکوستیك (۲) صوت	» » اسماعیل بیگی
۳۳۵ - الکتریسته صنعتی (جلد اول چاپ دوم)	» مهندس زنگنه
۳۳۶ - سالنامه دانشگاه	—
۳۳۷ - فیزیك جلد هشتم - کارهای آزمایشگاه و مسائل ترمودینامیك	» دکتر روشن
۳۳۸ - تاریخ اسلام (چاپ دوم)	» دکتر فیاض
۳۳۹ - هندسهٔ تحلیلی (چاپ دوم)	» » وحدتی
۳۴۰ - آداب اللغة العربية و تاریخها (۱)	» » محمد محمدی

٣٧٦ ـ تاریخ دیپلوماسی عمومی	تألیف دکتر محسن عزیری
Textes Français ـ ٣٧٧	« بانو نعیمی
٣٧٨ ـ شیمی فیزیك (جلد دوم)	« دکتر علی اکبر پوسلی
٣٧٩ ـ زیباشناسی	« آقای علینقی وزیری
٣٨٠ ـ بیماریهای مشترك انسان ودام	« دکتر مهندی نژاد
٣٨١ ـ فرزان تن وروان	« « بصیر
٣٨٢ ـ بهبود نسل بشر	« « محمد علی مولوی
٣٨٣ ـ یادداشتهای قزوینی (٣)	ایرج افشار
٣٨٤ ـ گویش آشتیان	تألیف دکتر صادق کیا
٣٨٥ ـ کالبد شکافی (تشریح عملی قفسه سینه وقلب وریه)	« « نعمت‌الله کیهانی
٣٨٦ ـ ایران بعد از اسلام	« عباس خلیلی
٣٨٧ ـ تاریخ مصر قدیم (جلداول چاپ دوم)	« دکتر احمد بهمنش
٣٨٨ ـ آرگلو نیاتها (١) سرخس‌ها	« « خبیری
٣٨٩ ـ شیمی صنعتی (جلد اول)	« رادور
٣٩٠ ـ فیزیك عمومی الکتریسیته (جلد اول)	« روشن
٣٩١ ـ مبادی علم هوا شناسی	« احمد سعادت
٣٩٢ ـ منطق و روش شناسی	« « علی اکبر سیاسی
٣٩٣ ـ الکترونیك (جلد اول)	« رحیمی قاجار
٣٩٤ ـ فرهنگ غفاری (جلد دوم)	« مهندس علاءالدین غفاری